A. Weiher

Diss. München

1913.

Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde

der philosophischen Fakultät (I. Sektion) der

K. Ludwig-Maximilians-Universität München

vorgelegt von

Anton Weiher

ACAD. LUGD. BAT. BIBL.

1913

Eingereicht am 2. Juli 1913
Genehmigt auf Antrag der Herren Professoren
Dr. O. Crusius und Dr. R. von Pöhlmann
Tag der mündlichen Prüfung: 24. Juli 1913

C. H. Becksche Buchdruckerei in Nördlingen

1.

Wenn dargestellt werden soll, inwieweit der Philosoph als Figur der attischen Komödie eine Rolle gespielt hat, so muß von vornherein zugestanden werden, daß wir uns der Überlieferung wegen in einer mißlichen Lage befinden; denn die versagt einerseits ganz und hat andrerseits infolge der Zufälle und Absichten, durch die der heutige Bestand unserer Texte bewahrt worden ist, für alle derartigen Fragen die Wolken des Aristophanes zum Ausgangs- und Mittelpunkt gemacht, ein Werk, das wohl eines der zeitlich allerersten seiner Art, aber keineswegs das einzige und auch nicht das gewesen ist, das aus der größten Fülle der Wirklichkeit hätte schöpfen können. Daß die Überlieferung versagt, zeigen deutlich die Scholien des Aristophanes, die oft genug durch Hinweise und Ausführungen uns berichten, daß auch anderwärts ähnliches wie in den Wolken gespielt und gesagt worden ist; daß die Wolken nicht das einzige Stück gewesen sind, in denen ein Philosoph die Hauptfigur abgegeben hat, beweisen uns Komödientitel wie *Πλάτων* oder *Πυθαγοριστής*; daß aber Aristophanes noch nicht einen Stoff vor sich gehabt hat, wie seine Nachfolger, das beweist ein Blick auf die Entwickelung der griechischen Philosophie. Bis auf die Zeit des Sokrates hat es eigentliche, öffentliche Philosophenschulen nicht gegeben; erst mit ihm und den Sophisten ist darin der völlige Umschwung eingetreten, dessen Wirkung die ganze Folgezeit beherrscht hat, den Aristophanes erlebt und in seiner Weise in den Wolken dargestellt hat, der aber erst nach der Zeit, in der die Wolken entstanden sind, im Leben und in der Öffentlich-

keit geltend geworden ist. Die Ungeklärtheit, die durch die Lehren der ersten Sophisten allenthalben hervorgerufen worden sein muß, brachte ein geistiges Durcheinander hervor, in dem sich die ungleichartigsten Dinge gleich sahen und verbinden ließen, und als dessen Verkörperung der Sokrates der Wolken dasteht, keineswegs eine geschichtliche Person, sondern der vielseitige Fürsprecher dessen, was bald genug im öffentlichen Leben jedem Einzelnen gegenüber sein Recht geltend machen sollte, damals aber nur von dem und jenem in seiner eigentlichen Bedeutung erkannt worden sein wird. Aber als allmählich, namentlich durch den rhetorischen Unterricht und die praktische Wirksamkeit des Antisthenes die Schulphilosophie wuchs und auch in untere Schichten drang, als sich der Satz, daß die Tugend lehrbar sei, mehr und mehr in der Tat zu beweisen suchte, als man weiter ging und schließlich behauptete, daß jeder Philosophie und Weisheit haben könne, wenn er sie nur lerne, also auch jeder Sklave und jedes Weib,[1] als das Treiben mystischer Geheimkrämer und die Öffentlichkeit belästigender Bettelphilosophen mehr und mehr sich geltend machte, konnte die Komödie doch ein weit reicheres Material und ebenso ein weit verständlicheres für sich finden, als ums Jahr 425, wo diese Dinge noch nicht zum allgemeinen Durchbruch gekommen waren. Diese geschichtliche Überlegung wird durchaus bestätigt durch die von der sogenannten mittleren Komödie erhaltenen Reste, die uns trotz ihrer Spärlichkeit erkennen lassen, daß der Philosoph und zwar vor allem der mystische Bettelphilosoph immer eine Bühnenfigur abgegeben hat. Daß in der Tat die Philosophen oft verspottet worden sind durch die Komiker, sehen wir aus einer

[1] Antisthenes hat erklärt (Diog. Laert. VI 12) *ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἡ αὐτὴ ἀρετή*. Lactant. instit. III 25, 4 (Epicurea 227 a) senserunt hoc adeo Stoici, qui et servis et muliebribus philosophandum esse dixerunt; Epicurus quoque, qui rudes omnium litterarum ad philosophiam invitat. Vgl. aus Justin. apol. I 60 die christliche Auffassung: *παρ' ἡμῖν ἐστι μαθεῖν παρὰ οὐδὲ τοὺς χαρακτῆρας τῶν στοιχείων ἐπισταμένων, ἰδιωτῶν καὶ βαρβάρων τὸ φθέγμα*, ebenso Athenagoras, suppl. 10 und Tertull. apol. 46.

Notiz bei Philodem *περὶ εὐσεβείας* (Gomperz, Herkul. Stud. S. 93), die berichtet: *τοιγαροῦν ἐνίων μὲν ἐγκληθέντων ἐπὶ τῷ βίῳ καὶ τοῖς λόγοις φιλοσόφων, ἐνίων δὲ κἀκ τῆς πόλεως τινῶν τε κἀκ τῆς συμμαχίας ἐξορισθέντων καὶ θανατωθέντων, ἁπάντων δὲ κωμῳδηθέντων, μόνος Ἐπίκουρος διεφύλαξεν αὐτόν.* Man mag im ersten Teil der Behauptung eine Übertreibung sehen, ebenso wie das, was Epikur betrifft, wohl nicht ganz richtig sein wird, aber daß die Komödie sich mit Philosophenspott häufig befaßt hat, geht aus der Stelle unzweifelhaft hervor.

Wenn nun freilich die Wolken des Aristophanes historisch betrachtet die Singularität verlieren, die sie infolge des Bestandes der Überlieferung haben, so muß ihnen eben doch als dem erhaltenen und als einem der ältesten Stücke dieser Art Komödien zugestanden werden, daß jede Betrachtung der Reste anderer Philosophenkomödien nur im Vergleich mit ihnen zu einem zusammenhängenden Verständnis kommen kann; diese methodische Forderung beweist sich als der Wirklichkeit entsprechend, da in vielen Fällen der Einfluß der Wolken in den Fragmenten von Philosophenkomödien noch zu verspüren ist und man wird annehmen dürfen, daß, wenn später auch der Chor gefallen ist, die Hauptfigur doch mehr oder minder nach dem berühmten Muster ausgefallen sein wird. Es muß deshalb in der folgenden Untersuchung eine Betrachtung der Wolken an der Spitze stehen, die wohl auch darauf geht, ob der Sokrates des Stückes der echte ist, besonders aber gewisse typische Züge festzustellen sucht, die späteren Dichtern Anknüpfungspunkte für ihre Darstellungen gegeben haben.

Weiter aber ist noch folgendes zu bemerken. Der Philosoph kann von den Komikern in den Stücken auf dreierlei Art benutzt worden sein: zunächst und am wirksamsten als Person, die auftrat; ferner wenn er, ohne persönlich aufzutreten, als eine stadtbekannte Persönlichkeit von irgendeinem Schauspieler oder vom Chor in seinen Gepflogenheiten äußerlicher Art hergenommen wurde; dann aber, wenn die Lehre eines Philosophen

vorgetragen, gebilligt, verballhornt oder bekämpft wurde. Wir finden diese drei Arten in den Wolken vereinigt; Sokrates und Chairephon treten auf und werden dadurch lächerlich gemacht; es werden von ihnen, wenn sie abwesend sind, die seltsamsten Sachen und Gepflogenheiten erzählt, so namentlich in der Szene zwischen Strepsiades und dem Schüler; drittens wird die sogenannte Lehre des Sokrates an zahlreichen Stellen von irgendwem vorgebracht. Eine durchweg reinliche Scheidung zwischen diesen drei Arten läßt sich natürlich nicht durchführen, namentlich wird die Lehre des Philosophen immer mehr oder minder hereingezogen, wenn er selber auftritt; trotzdem aber muß das Verhältnis der Komödie zur eigentlichen Philosophie als Lehre, eine Untersuchung, deren Wichtigkeit für beide Teile klar ist und zu der wirklich kein kleines Material vorhanden ist, als etwas für sich betrachtet werden, dem die Lösung der durch die beiden ersten Gesichtspunkte gestellten Fragen vorausgehen muß, weil dadurch erst für jenes hypothetischere Problem eine greifbare Grundlage geschaffen werden kann. Andrerseits aber sind die beiden ersten Gesichtspunkte nicht zu trennen; denn da wir von Komödien, in denen Philosophen aufgetreten sind, meistens nicht die Reden der Philosophen haben, sind wir, um von ihnen überhaupt ein Bild zu bekommen, auf jene indirekten Berichte über ihre Person angewiesen.

Vorliegende Darstellung hat sich die Erledigung dieser eben gekennzeichneten Vorarbeit zur Aufgabe gestellt.[1] Es wird also vor allem in jedem einzelnen Fall zu betrachten sein, welcher Philosoph aufgetreten ist und in welchem Stück dies geschehen ist; was von diesem Philosophen innerhalb der Komödie sonst berichtet wird, wird zu jenem als Ergänzung herangezogen; manchmal freilich finden wir Spottreden auf Philosophen, ohne

[1] Da Epicharm in dieser Hinsicht nichts bietet, kann er hier unberücksichtigt bleiben. Aus den Resten ist nur zu ersehen, daß er mancher Lehre Beachtung geschenkt hat; doch ist nicht zu erschließen, ob er irgendeinen Philosophen auf die Bühne gebracht oder auch nur erwähnt hat.

daß wir einen Anhaltspunkt hätten, daß der Betreffende auch Komödienfigur gewesen ist; daß der und jener Philosoph vom Dichter einen Hieb abbekommen hat, ist zwar damit bewiesen, weiter aber nichts. Man darf jedoch die Eindrucksfähigkeit solcher Stellen nicht zu gering anschlagen; denn für das athenische Publikum war der Betreffende nicht ein bloßer Name, wie manchmal uns. Im allgemeinen wird man deshalb den jeweils herangezogenen Philosophen als lebend annehmen müssen; doch kann ein sicherer Schluß für Datierungen aus den Fragmenten nicht gezogen werden; die Demen des Eupolis, der Euripides der Frösche, der Timon des Antiphanes und manche literarische Komödien beweisen die Möglichkeit des Gegenteils, wenn auch gerade in diesen Fällen, sicher in den beiden ersten, die Absicht des Dichters den Toten forderte; aber der Gedanke ist nicht abzuweisen, daß Leute, die noch im Andenken lebendig waren, auf die Bühne gebracht oder dort erwähnt worden sind.

2.

Daß der aristophanische Sokrates nicht der echte ist, daß auf ein persönliches Mißverhältnis zwischen dem Philosophen und dem Dichter nicht geschlossen werden darf, ist ein Paar Tatsachen, das trotz der Versuche von Bruns und Röck[1] als gesichert zu betrachten ist. Denn das Gegenteil, das bis heute nicht bewiesen ist, annehmen hieße wahrhaftig abgesehen von allem anderen nicht nur dem blutjungen Aristophanes sondern auch Eupolis und anderen Komikern die Rolle einer hyperkonservativen Pfaffenschaft zuteilen, die mit dem Künstlergeist, den sie besessen haben, schlechterdings nicht vereinbar ist, mögen die Dichter in der gärenden Bewegung jener Zeit auch Gefahren gesehen und die gute alte Vergangenheit gepriesen haben. Zwischen ihnen und den Leuten, die Protagoras und Anaxagoras zu Fall gebracht haben, wird ein Unterschied ge-

[1] Ersterer im liter. Porträt S. 181 ff., letzterer in dem Buch: Der unverfälschte Sokrates, der Atheist und Sophist, namentlich S. 171 ff.

wesen sein. Außerdem erscheint es psychologisch undenkbar, daß die Komiker, wenn sie wirklich eine geschlossene Phalanx gegen die modernen Gedanken gebildet hätten, sich gegenseitig so heruntergemacht hätten, wie wir dies bei Aristophanes noch erkennen können; eine unverbrüchliche Freundschaft wäre da eher am Platze gewesen. Somit bleibt nur die Annahme, das Recht der Komödie habe sich des Sokrates bemächtigt, ohne Feindschaft, wie das schol. nub. 96 sagt.[1] Wie Sokrates selbst freilich die gegen ihn geschleuderten Anklagen aufgenommen hat, dafür fehlt uns jeder Anhaltspunkt; wenn diese rechtlich in der Freiheit der Komödie ihren Stützpunkt gehabt haben, wird er wenig dagegen haben ausrichten können; wenn ihn Plato in der Apologie und sonst dieser Angriffe und namentlich dessen des Aristophanes gedenken läßt, so hört man zwar unverkennbare Bitterkeit;[2] aber Sokrates wird nicht persönlich, er erklärt vielmehr, daß als natürliche Folge solches Vorgehens gegen ihn im Volk eine falsche Meinung sich eingebürgert habe. Dem ist durchaus vollkommen zuzustimmen; es wäre ja verwunderlich, wenn eine Komödie vom Schlage der Wolken, die obendrein nicht die einzige war, in der er schlecht wegkam, eindruckslos geblieben wäre. Trotzdem aber ist keinem Komiker die Absicht zuzuschreiben, für Sokrates das endlich eintretende tragische Ende heraufzubeschwören, mögen auch die Spöttereien über ihn nie aufgehört haben.[3]

So gut nun aber von der Komödie für Sokrates eine greifbare Folge ausgegangen ist, so wenig kann in Abrede gestellt werden, daß die dort ausgebreiteten Gedanken und aufgeworfenen Probleme alle mehr oder minder zeitgemäß gewesen sind und

---

[1] *τινές φασιν ὅτι μηδεμιᾶς ἔχθρας χάριν Ἀριστοφάνης ἦκεν ἐπὶ τὴν τῶν Νεφελῶν ποίησιν.*

[2] 18 b: *ἀλλ' ἐκεῖνοι δεινότεροι, οἳ ὑμῶν τοὺς πολλοὺς ἐκ παίδων παραλαμβάνοντες ἔπειθόν τε καὶ κατηγόρουν ἐμοῦ οὐδὲν ἀληθές*, cfr. Phaedon 70 c und sympos. 221 b.

[3] Noch in den Fröschen 1491 ff.

besprochen wurden. Gerade in der handgreiflichen, derben Übertreibung, in der sie vorgebracht werden, wären sie ebensowenig verständlich, als eine Karikatur ohne Urbild verständlich ist, nicht nur nicht verständlich, sondern unmöglich. Eine andere Frage aber ist, ob die Karikaturen, in der diese Lehren erscheinen, ohne weiteres als Mittel zur Karikatur des Sokrates aufgefaßt werden dürfen, oder ob dieser Sokrates nicht vielmehr nur eine persönliche Einheit ist, mittels derer der Dichter sich die Möglichkeit geschaffen hat, jene zahlreichen Gedanken, Anspielungen, Lächerlichkeiten zur Aussprache zu bringen. Ist dies der Fall, dann ist der echte Sokrates in den Wolken nicht karikiert sondern verfälscht worden. Freilich ist psychologisch auch hier zu fordern, daß dieser Sokrates als Person irgend ein Urbild in der Wirklichkeit gehabt hat; nur wissen wir von dem nichts. Denn da durch die zusammenhängenden Untersuchungen Joels [1] über die xenophontischen Schriften als Quellen für Sokrates bewiesen ist, daß der wirkliche Sokrates darin nicht dargestellt ist, müssen wir davon abstehen den xenophontischen Sokrates zu dem des Aristophanes in eine Beziehung zu setzen, die der von Urbild zu Karikatur entspräche; da es ebensowenig angeht, den Platonischen Sokrates zu ähnlichen Zwecken heranzuziehen, muß es bei der oben erwähnten psychologischen Forderung bleiben.[2]

Der vom Dichter so geschaffene Sokrates verkörpert in sich fünf verschiedene Denk- und Lebensrichtungen, die selber wieder zum Teil zusammengesetzt in sich erscheinen, zum Teil sich gegenseitig berühren, zum Teil normalerweise sich sogar ausschließen. Drei davon werden uns sehr bald, ehe noch der Name Sokrates gefallen ist, deutlich aufgezählt:

[1] Der echte und xenoph. Sokrates II 953 ff. Vgl. Gomperz, Archiv f. Gesch. der Philosophie 1906 S. 235 ff. Vgl. auch Heinr. Maier, Sokrates, wo die ganze Sachlage dargestellt ist.

[2] Die Scholien schwanken in dieser Auffassung; vgl. Süss, Aristoph. und die Nachwelt S. 18 f.

95 ἐνταῦθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες, οἳ τὸν οὐρανόν
λέγοντες ἀναπείθουσιν, ὡς ἔστι πνιγεύς
κἄστιν περὶ ἡμᾶς οὗτος, ἡμεῖς δ' ἄνθρακες.

Damit sind naturphilosophische Bestrebungen erwähnt.

98 οὗτοι διδάσκουσ', ἀργύριον ἤν τις διδῷ,
λέγοντα νικᾶν καὶ δίκαια τἄδικα.

Das kennzeichnet Gewohnheiten und Absichten von Rhetoren.

102 τοὺς ἀλαζόνας
τοὺς ὠχριῶντας τοὺς ἀνυποδήτους λέγεις.

Mit diesen Worten wird zunächst ganz allgemein die aufdringliche Asketen- und Bettelphilosophie erwähnt. Versteckt aber sind in diesen Worten noch zwei Seiten des aristophaneischen Sokrates, die im Stück von Wichtigkeit sind: ὠχριῶντας bedeutet wohl zunächst nur „die bleichen Leute", die dies von beständigem Hunger werden und vor Denken zu keiner Erholung kommen, was auch die Scholien oft genug bemerken. Diese Bleichheit kann aber auch von freiwilliger Askese kommen, und dies ist für die Wolken auch anzunehmen, da in ihnen die Mystik eine große Rolle spielt. Auch ἀνυπόδητος kann in solchem Zusammenhang verstanden werden. Ferner aber gibt der Ausdruck ὠχριῶντας noch zu folgender Überlegung Anlaß: in dem Streit der Logoi sagt der δίκαιος zu Pheidippides:

1015 ἦν δ' ἅπερ οἱ νῦν ἐπιτηδεύῃς
πρῶτα μὲν ἕξεις χροιὰν ὠχράν.

An dieser Stelle kommt die ὠχρότης vom ausschweifenden Leben.

Vers 1111 sagt Sokrates: ἀμέλει, κομεῖ τοῦτον σοφιστὴν δεξιόν, worauf Strepsiades antwortet: ὠχρὸν μὲν οὖν οἶμαί γε καὶ κακοδαίμονα. Dieses ὠχρός zusammen mit κακοδαίμων bezeichnet wohl aber wieder die Hungerblässe, obwohl Strepsiades mit nicht zu mißverstehenden Worten den Sokrates auffordert (1107 ff.) seinen Sohn den ἄδικος λόγος zu lehren, der doch nach allem, was er selber sagt, ein Genießer und das Gegenteil von einem Hungerleider ist. Und als Strepsiades seinen Sohn nach beendigter Lehre wieder empfängt, ruft er aus:

1171 ὡς ἥδομαί σου πρῶτον τὴν χροιὰν ἰδών.
νῦν μέν γ' ἰδεῖν εἰ πρῶτον ἐξαρνητικός
κἀντιλογικός . . . .

Man weiß nicht, soll man die Blässe dem ἄδικος λόγος zuschreiben oder einer Hungerkur bei Sokrates. Der hier aufgedeckte Widerspruch, daß Sokrates der Hungerleider den ἄδικος λόγος lehrt, der nicht nur ein Meister im Wortgefecht sondern auch im Genuß der Lebensfreuden ist, der aber nicht erst hier in dieser späten Szene sich geltend macht, sondern bereits mit den σφραγιδονυχαργοκομῆται in Vers 332 angedeutet ist, löst sich viel einfacher als durch Annahme der aus dem Altertum berichteten Doppelrezension des Stückes, wenn es möglich ist eine Person zu finden, welche die ὠχρότης des Hungers mit dem ausgelassensten Sinnengenuß vereinigen kann, und das ist der Kolax. Durch die Rede des ἄδικος λόγος soll Sokrates auch der κολακεία bezichtigt werden. Der Kolax ist in der Tat von Haus aus ein Hungerleider, weshalb der κεστρεύς,[1] der Hungerfisch, sein Sinnbild ist; andrerseits aber weiß er die Freuden des Lebens sehr zu schätzen.[2] Daß die Zusammenstellung, so wie sie im Stück geschieht, etwas Auffälliges hat, soll nicht in Abrede gestellt werden; aber ist sie unwahrscheinlicher, als die, daß der Bettler und Hungerleider Sokrates sich für seinen Unterricht zahlen läßt? Weiter aber wird durch diese Auffassung des ἄδικος λόγος einiges aus dem Stück klarer.

920 αὐχμεῖς αἰσχρῶς. — σὺ δέ γ' εὖ πράττεις
καίτοι πρότερόν γ' ἐπτώχευες

zeigt klar, wie Bettler und Kolax zusammenhängen und durch

[1] Ribbeck, Kolax S. 71.

[2] Vgl. Eupolis fr. 161 (II 488)
παρὰ τῷδε Καλλίᾳ πολλὴ θυμηδία
ἵνα πάρα μὲν κάραβοι καὶ βατίδες καὶ λαγῷ
καὶ γυναῖκες εἰλίποδες. was Kolakes sprechen;
oder Antiphanes fr. 144 (III 79) sagt ein Kolax:
ἡμῖν δὲ μετὰ γέλωτος ὁ βίος καὶ τρυφῆς....
ἁδρὸν γελάσαι, σκῶψαί τιν', ἐκπιεῖν πολύν, οὐχ ἡδύ;

unsaubere Künste das Wohlergehen zustande gekommen ist ganz im Sinne des Menandreischen Kolax, in welchem einem solchen vorgeworfen wird:

42 *οὐδεὶς ἐπλούτησεν ταχέως δίκαιος ὤν.*

Wenn der *δίκαιος λόγος* von der alten Zeit rühmt: 992

καὶ τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνεσθαι κἂν σκώπτῃ τίς σε φλέγεσθαι

so ist das nur verständlich, wenn man das Gegenteil auf einen Kolax bezieht, der sich aus naheliegenden Gründen alles gefallen lassen muß.[1] Auch der Vers 449 erwähnte *εἴρων* gehört hierher.[2] Ferner bekommt die Schattengestalt des Chairephon etwas Leben. Ihn hat Eupolis in den Kolakes als solchen auf die Bühne gebracht und die Notiz im schol. aves 1562 zu der Stelle, wo dem seelenbeschwörenden Sokrates der nicht gerufene Chairephon erscheint, *ὡς αὐτοκλήτως δὲ παραβάλλοντα αὑτὸν εἰς τὰ δεῖπνα διαβάλλει*, wird demnach nicht ganz aus der Luft gegriffen sein.[3] Schließlich vergleiche man zu der ganzen Rede des *ἄδικος λόγος* aus dem Kolax des Menander Vers 53:

τί διδάσκεις κακά;
τί λυσιτελεῖν ἡμῖν ἀποφαίνεις τἀδικεῖν;

Diese Erklärung ist zum mindesten einfacher als die Joels, der sagt: „Der *δίκαιος λόγος* ist eine begeisterte Verteidigung der attischen *παιδεία* gegen den lakonisierenden Kynismus; er verteidigt, indem er zeigt, daß genau dieselbe Moral, die der kynische Sokrates an Altsparta pries, in Altathen verwirklicht war“ (S. 821). Das ist aus dem Stück selbst nicht zu bestätigen,

---

[1] Vgl. dazu Vers 1329: *ἆρ' οἶσθ', ὅτι χαίρω πολλ' ἀκούων καὶ κακά;*

[2] Ribbeck S. 49; auch der *ἀλαζών* im selben Vers.

[3] Wenn man auch zugeben muß, daß eine Verwechslung mit dem Parasiten Chairephon der neueren Komödie vorliegen kann; über den s. Ribbeck S. 76. Auch im neuen Menander kommt er vor Samia 258; die übrigen Stellen Athen. 164 f. und 243 a—e. Außerdem wird der alte Chairephon von Aristophanes einmal Sykophant genannt, s. S. 23. Wegen des Vorwurfs der Kolakeia vergleiche man auch die auf die Wolken anspielende Parabase der Wespen, namentlich Vers 1038 ff.

sondern eine Hypothese, die auf der anderen ruht, der Sokrates der (zweiten) Wolken sei Antisthenes. Aber das Politische spielt überhaupt wohl keine Rolle; wäre es der Fall, so könnte das, was der *δίκαιος λόγος* preist, nur als spartanische Tugend aufgefaßt werden.[1]

Nach diesen Darlegungen der *κολακεία* müssen die anderen in der Person des Sokrates vereinigten Einzelheiten, die bereits genannt wurden, besprochen werden. Am kürzesten kann die Naturphilosophie abgetan werden; denn für sie ist durch Diels[2] die fremde Herkunft erwiesen worden, so daß hierdurch schon handgreiflich klargelegt ist, daß Sokrates fremde Lehren vertritt, nämlich die des Diogenes von Apollonia und des Hippon. Außer den rein naturwissenschaftlichen Studien werden dem Sokrates und seinen Schülern auch noch astronomische, geometrische und geographische zugeschrieben (Vers 194 ff.), die kaum weniger übertragen sein werden, wie die anderen.

Die rhetorische Seite des Sokrates hat nach der naturphilosophischen die größte Wichtigkeit. Sokrates ist der Mann, der Unterricht gibt, der sich zahlen läßt, der einen ungeheuren Zulauf hat (466 ff.), bei dem man reden lernen kann (*μαθεῖν λέγειν* 239). Daher werden denn auch sprachliche und grammatische Übungen vorgenommen (Vers 627 und 845 ff.; vgl. 317), deren tatsächliche Lächerlichkeit nicht so groß ist als die ihrer Anwendung, indem der so belehrte Bauer wirklich glaubt, mit derlei seine gesetzlichen Verpflichtungen, ja sogar den Götterglauben abtun zu können (847 ff., 1248 ff., 1280 ff.)[3] Auch die

[1] Das beweisen Stellen, wie aves 1281: *ἐλαχωνομάνουν ἅπαντες ἄνθρωποι τότε, ἐκόμων, ἐπείνων, ἐρρύπων, ἐσωκράτων.* Vgl. auch Antiphanes fr. 44 (III 22).

[2] Stettiner Philolog.Vers. 1881 S. 106 ff. Über Hippon Hermes XXVIII S. 228 f.

[3] Dazu Plato Euthyd. 278 b: *εἰ καὶ πολλά τις ἢ καὶ πάντα τὰ τοιαῦτα μάθοι, τὰ μὲν πραγματα οὐδὲν ἂν μᾶλλον εἰδείη, πῇ ἔχει. . . .* Dieser Satz steht in einem Abschnitt, der mit den Worten beginnt: *πρῶτον μέν, ὥς φησι Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ.*

Relativität des Gesetzes spielt herein und wird zum eigentlich tragischen Moment im Stück 1421 ff. Daß diese Dinge sich zum guten Teil bei den zeitgenössischen Sophisten nachweisen lassen, ist bekannt; das aber, worauf es Aristophanes am meisten angekommen zu sein scheint, ist, darzutun, wie die im Wesentlichen formale Bildung der Sophisten notwendigerweise das Schlechte im Menschen zur Betätigung befähigt, eine Folge, welche die Sophisten nie als ihre Schuld haben gelten lassen, was Plato im Gorgias 457 a berichtet: *οὔκουν οἱ διδάξαντες πονηροὶ οὐδὲ ἡ τέχνη οὔτε αἰτία οὔτε πονηρὰ τούτου ἕνεκά ἐστιν, ἀλλ' οἱ μὴ χρώμενοι οἶμαι ὀρθῶς.*[1] Strepsiades aber, der nichts weniger als bieder ist, hat erkannt, wie man seine schlechten Absichten zur Verwirklichung bringen kann. Darum will er weiter nichts als den *νοῦς ἀποστερητικός* Vers 728 (vgl. 730); unter diesen Umständen erscheinen die Verse 486 f.

ἔνεστι δῆτά σοι λέγειν ἐν τῇ φύσει;
— λέγειν μὲν οὐκ ἔνεστ', ἀποστερεῖν δ' ἔνι

an denen man Anstoß genommen hat, als eine der Hauptabsichten derer, die den Unterricht der Sophisten gesucht haben, und infolgedessen im Stück als eine Stelle von besonderer Wichtigkeit.[2]

Das nächste, was zur Gestalt des Sokrates beitragen muß, ist die Bettelphilosophie. Über sie ist wenig zu sagen; 835 ff. werden ihre wesentlichen Eigenschaften: Hunger und Unreinlichkeit aufgezählt, ebenso 414. Zu ihr muß auch der Diebstahl des Sokrates gerechnet werden 177 ff. und sein dreistes Benehmen auf der Straße 362 f. In diesem Zusammenhang ist vielleicht das Vers 451 überlieferte *ματιολοιχός* zu verstehen, das die Scholien erklären: *μάτιον τὸ ἐλάχιστον εἰώθασι λέγειν.* Der durch die Verheißung der Wolken, er werde seine Wünsche er-

[1] Ebenso wie später die verführerische Seite der Lehren Epikurs der Komödie Stoff gegeben hat und ähnlich wie Epikur sich gegen solche Auffassung verwahrt hat, s. S. 42 u. 77. Der Gedanke findet sich auch in der Helena des Gorgias. Vgl. Isokr. III 2.

[2] Über die Rhetorik in den Wolken s. Gomperz, Sophistik u. Rhetorik S. 42.

füllt sehen, überglückliche Strepsiades will alles mit sich geschehen lassen, sieht sich schon in hundert Eigenschaften, darunter auch in der des *ματιολοιχός*, des Hungerleiders.[1] Diese Seite des Sokrates hat der Dichter wohl von den asketischen Orphikern genommen, wie ich überhaupt die ganze Bettelgestalt des Sokrates nur für eine vom Dichter deswegen gewählte halte, damit das Treiben jener Mystagogen derber hat verspottet werden können.

Die Mystik ist nämlich im Stück mit größter Wichtigkeit behandelt. Gleich der Vers 94 *ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστι φροντιστήριον* weist darauf hin, nicht nur insofern als die *ψυχαί* Schattengestalten wegen ungenügender Nahrung sind, sondern wegen der von ihnen gepflegten Abkehr von allem Irdischen. Chairephon ist ja schon *ἰμιθνής* 504.[2] Über die Mystik der Wolken hat, namentlich über die Stelle 255 ff., Dieterich gehandelt (Kl. Schr. S. 117). Es lassen sich aber noch einige Zusätze machen: Dem Strepsiades, der in das *φροντιστήριον* Einlaß begehrt, wird erwidert: 140 *ἀλλ' οὐ θέμις πλὴν τοῖς μαθηταῖσιν λέγειν.* Damit ist von Anfang an den Vorgängen, die sich im Hause abspielen werden, der Charakter des Mysteriösen gegeben. Das bestätigt auch das Folgende: *νομίσαι δὲ ταῦτα χρὴ μυστήρια.*[3] *φροντιστήριον* ist jedenfalls nach *μυστήριον* gebildet. In diesen Zusammenhang wird auch die Stelle 198 f. gehören.

ἀλλ' οὐχ οἷόν τ' αὐτοῖσι πρὸς τὸν ἀέρα
ἔξω διατρίβειν πολὺν ἄγαν ἐστὶν χρόνον.

---

[1] Das kann auch schon auf den Kolax hindeuten: in der Nähe steht *εἴρων, ἀλαζών*. Die Kolakes hießen auch *ὀλιγόσιτοι* Athen. 247 e, 248 c. Zu Vers 120, in dem Pheidippides erklärt, er könne sich als blasser Mensch nicht vor den Rittern sehen lassen, vgl. *τὸν αὐτὸν τρίβωνα θέρους τε καὶ χειμῶνος ἔχε ῥυπῶντα ὡς πρέπει τῷ ἐλευθέρῳ καὶ ζῶντι ἐν Ἀθήναις δημοκρατικῶς.* Aristippos bei Hercher, epistol. S. 617.

[2] Ob in der Stelle Phaed. 64 a. b nicht eine Anspielung auf solche Bezeichnungen zu suchen ist?

[3] Eine wie beabsichtigt aussehende Parallele zu dieser Geheimtuerei steht im Euthydem 304 a.

Es folgen dann die von Dieterich besprochenen Stellen 255 ff. und 497 ff., wozu Demosthenes (de corona 259) eine anschauliche und aufklärende Parallele bietet.[1] Ferner ist zu erwähnen die Art Inkubationsszene 694 ff.[2] mit dem eigentlichen Ausdruck *κατακλίνειν* und *περικαλύπτειν* 727, 735, 740, die so sehr an die Erzählung im Plutos erinnert 621 ff., nur mit dem höchst komischen Unterschied, daß im Plutos, als bei einer eigentlichen Inkubation, die Leute schlafen sollen, um den Betrug nicht zu merken, hier aber Sokrates von den Augen des Strepsiades den Schlaf verbannt, damit er denke (Vers 705). Schließlich ist es nicht verwunderlich, wenn der auf solche Art eingeweihte Bauer seinem Sohne, der nunmehr zu den Geheimnissen kommen soll, seinerseits sofort Stillschweigen anbefiehlt: 824 *ὅπως δὲ τοῦτο μὴ διδάξῃς μηδένα.* Diese Züge im Bilde des Sokrates sind, wie oben bei der Bettelphilosophie schon angedeutet wurde, orphischen Gebräuchen nachgebildet; auch bei den Orphikern waren Mysterien und Askese vereinigt (vgl. Rohde, Psyche II S. 110 und 125).

Mit diesen fünf Bestrebungen, der Naturphilosophie, Rhetorik, Bettelphilosophie, Mystik und *κολακεία*, wird Sokrates von Aristophanes ausgestattet, und es dürfte wohl anzuerkennen sein, daß in einem Mann nicht leicht sich derartiges vereinigt haben wird. Daß er wirklich nur der Träger all dieser Dinge ist, um das Stück, so wie es ist, zu ermöglichen, daß er mit anderen Worten nicht einer von vielen, sondern einer für viele und verschiedene ist, das scheint mir der Dichter selbst angedeutet zu haben 94 ff.

ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ φροντιστήριον
ἐνταῦθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες, ...
104 *ὧν ὁ κακοδαίμων* **Σωκράτης** *καὶ* **Χαιρεφῶν.**

Die einzelnen Gebiete werden manchmal für sich behandelt, so die Naturphilosophie 364—424, die Mystik 250—274, 495 ff..

[1] Über die Form der Anrufung 263 ff. vgl. Norden agnost. theos S. 170.

[2] Deubner, de incub. S. 7; wo aber gerade die Wolkenstelle fehlt.

693 ff.; die Rhetorik 626—693, die *κολακεία* in der Rede des *ἄδικος λόγος*. Meistens aber gehen sie ineinander über, ungeachtet dessen, daß Mystik mit Rationalismus,[1] Bettelei und Askese mit Geldnehmen für Unterricht natürlicherweise nicht vereinbar sind. Manchmal aber hat der Dichter mit der Verbindung der einzelnen Richtungen eine besondere Komik beabsichtigt. So gehen Askese und Rhetorik ineinander über Vers 412 ff., wo dem Strepsiades Enthaltsamkeit und Zungenfertigkeit empfohlen wird. Mystik und Rhetorik vermengen sich in der Einweihungsszene Vers 260: *λέγειν γενήσει τρίμμα, κρόταλον, παιπάλη*; *παιπάλη* bezieht sich in erster Linie auf die eben stattfindende Handlung des Bestreuens; dieselben Worte und auch *παιπάλη* bezeichnen einen verschmitzten Rhetor, dessen Eigenschaften zu erwerben sich Strepsiades so sehr freut (440 ff.).[2] Außerdem gehört hierher, daß man sich Zugang zu den mystischen Lehren nur durch Zahlen verschaffen kann (vgl. Euthydem 304 a). Ganz besonders komisch ist es, daß bei der heiligen Handlung der Inkubation 696 ff. den Strepsiades die Wanzen beißen, also Mystik mit Bettlerleben zusammen erscheint, und ebenso, wenn Strepsiades das Gewand, das er der Zeremonie wegen 498 abgegeben hat, von dem er noch 857 erklärt, er habe es verstudiert, schließlich 1498 als gestohlen bezeichnet.

Man pflegt zu sagen, Sokrates sei allgemein als Vertreter der Sophisten in den Wolken aufzufassen. Nun findet sich das Wort *σοφιστής* im ganzen Stück nur dreimal, nämlich 331, 1111, und 1308. In dem eigentlichen uns geläufigen, durch Plato bestimmten Sinne, steht es an den beiden letzteren Stellen; an der ersten dagegen im weitesten Sinne und umfaßt da Seher, Ärzte, Stutzer, Tanzlehrer, Großsprecher, also alles was sich irgendwie mit Wissenschaft befaßt oder zu befassen vorgibt.[3] Diese Be-

[1] Denn das vor allem ist die Naturphilosophie.

[2] Fast genau so heißt es in den Vögeln 431: *σόφισμα, κύρμα, τρίμμα, παιπάλημ' ὅλον*, wo von Mystik keine Rede sein kann.

[3] Schol. 331: *πάντας τοὺς ἀπὸ τῶν μαθημάτων ὁρμωμένους*. Darum wird

deutung hat die Komödie durchweg beibehalten. Aber in diesem Sinn des Wortes ist Sokrates kein Vertreter der Sophisten, die eigentlich so genannt werden. Ich glaube nicht, wie Gomperz sagt (Soph. u. Rethorik S. 39), daß Aristophanes den Sokrates „zum Repräsentanten einer Anschauung macht, die für ihn offenbar etwas Einheitliches ist". Diese Einheit soll nämlich der Sophist sein. Vielmehr muß von dem aristophaneischen Sokrates nicht nur, wie Gomperz tut, die Naturphilosophie, sondern vor allem auch die asketische Bettelphilosophie und die Mystik abgezogen werden, da beide mit der echten Sophistik noch weniger zu tun haben als die Naturphilosophie. Dann bleibt aber als echter Sophist nur der Rhetor übrig und dieses Resultat stimmt sehr gut zu dem anderweitig von Gomperz gefundenen, daß das Wesen der Sophistik Rhetorik sei. Soll Sokrates aber als Sophist im ganz allgemeinen Sinne gelten, so braucht die Naturphilosophie keineswegs ausgeschieden zu werden, vielmehr weist der Ausdruck *μετεωροσοφιστής* in Vers 360 darauf hin, daß auch die Naturphilosophen unter die Bezeichnung fallen. Sokrates ist also, das geht aus dem Gesagten hervor, eine Schöpfung des Dichters, die aus Elementen besteht, deren Herkunft wir kennen. Aus den in den Elementen selbst steckenden Widersprüchen geht hervor, daß der wirkliche Sokrates unmöglich der aristophaneische sein kann; der Dichter hat sich vielmehr mittels der Freiheit der Komödie erlaubt, auf die eine Person zu schieben, was er für seine Zwecke haben wollte.

Ehe aber die Besprechung der Wolken abgeschlossen wird, muß noch eine sprachliche Frage erledigt werden. Sie betrifft die Worte *φροντίς*, *μέριμνα*, *λεπτός*, *μνήμων* und ihre Ableitungen. Unverkennbar hat Aristophanes mit ihrer konsequenten Anwendung einen Zweck verfolgt. Das Wort *γνώμη*, das auch öfter vorkommt, spielt eine weit weniger wichtige Rolle; ihm fehlt

auch so breit dargetan, was die Dichter alles von den Wolken haben, 335 ff., und Sokrates heißt mit Rücksicht auf die Beziehung der Dichter zu dieser Sophistik *ὁ Μήλιος* Vs. 830 nach Diagoras von Melos.

eben, was φροντίς und μέριμνα haben, ein Nebenbegriff. Die besondere Absicht des Dichters wird sofort klar, wenn man das ad hoc gebildete μεριμνοφροντισιής Vers 101 so ziemlich am Anfang des Stückes liest. Beide Worte haben nämlich die Nebenbedeutung Sorge; wenn der Dichter sie nun durchgehend für Denken anwendet, so hat er damit das grübelnde, sorgenvolle Denken der Leute anschaulich bezeichnen wollen, die ihre Wissenschaft in Not und Elend und mystischer Versenkung ausüben. Aristophanes hat die Worte nicht absonderlich so gebraucht, vielmehr ist namentlich φροντίς für Denken zu belegen;[1] aber für die besondere Anwendung spricht auch der Umstand, daß Aristophanes von φροντίς nicht weniger als drei Worte gebildet hat: φροντισιής, φροντισιήριον und φρόντισμα, und diese Worte ohne Zweifel durch die Wolken ihren Sinn für die Zukunft beibehalten haben; so sagt Plato mit unverkennbarer Anspielung auf die Wolken in der Apologie 18b: τά τε μετέωρα φροντισιής.[2]

Noch deutlicher tritt die Absicht des Dichters bei μέριμνα hervor. Dieses findet sich weit seltener als φροντίς in der Bedeutung Gedanke auch bei Dichtern[3] und wird sogar in den

[1] φροντίς im Sinne von Denken: bei Empodokles fr. 131, 2 διὰ φροντίδος ἐλθεῖν, ebenso fr. 134 φρὴν φρόντισι κόσμον καταίσσουσα. Pindar fr. 182: ὦ πόποι, οἵ' ἀπατᾶται φροντὶς ἐπαμερίων οὐκ εἰδυῖα. Euripides Hippol. 436: αἱ δεύτεραί πως φροντίδες σοφώτεραι. Fr. 659: οὐχὶ τοῦτον φροντὶς ἀλλὰ χρημάτων bedeutet es schon auch Sorge; noch deutlicher Sorge fr. 964: εἰν φροντίδας νοῦν συμφορᾶς τ' ἐβαλλόμην. In der Prosa ist φροντίς in der Bedeutung Gedanke selten; bei Plato wird es in beiden Bedeutungen gebraucht: Phaed. 101 e οὐδὲ λόγος οὐδὲ φροντίς; dagegen r. publ. 330 d δίος καὶ φροντίς. Bei Demosthenes und Isokrates, die das Wort überhaupt kaum angewendet haben, kommt es in der Bedeutung Sorge vor. φροντίζειν dagegen hat ganz allgemein die Bedeutung denken, auch in Prosa.

[2] Bei Plato sonst nicht; im Axiochos 366 b; vgl. Xenophon Symp. VI 6 ἆρα σύ, ὦ Σώκρατες, ὁ φροντιστὴς ἐπικαλούμενος.

[3] Empedokl. fr. 11 νήπιοι, οὐ γάρ σφιν δολιχόφρενές εἰσι μέριμναι; ebenso fr. 2, 2 und 110, 7. Pindar Olymp II βαθεῖαν ὑπέχων μέριμναν ἀγροτέραν, was das schol. mit φροντίς erklärt. Pyth. VIII 130 ἔχων κρέσσονα πλούτου μέριμναν schol. ebenfalls φροντίς. Bei den Tragikern bedeutet es vor allem sorgender Gedanke; Aeschyl. Pers. 168 μέριμνα ἄφραστος. Agam. 460 μένει δ' ἀκοῦσαι τί

Wolken Vers 420 *δυσκολόκοιτος μέριμνα* selbst einmal als „Sorge" genommen.

λεπτός mit seinen Zusammensetzungen *λεπτολογία, λεπτολογεῖν, διαλεπτολογεῖν* 1496 ist in seiner Anwendung wohl zunächst der Naturphilosophie zuzurechnen (229: *τὴν φροντίδα λεπτήν*), wird aber dann auf die Rhetorik übertragen, auf die Spitzfindigkeiten der Rede. *μνήμων* und sein Gegenteil *ἐπιλήσμων* sind Worte, die eine wesentliche Bedingung des rhetorischen Unterrichtes ausdrücken. Wir wissen von mnemotechnischen Studien des Hippias (vgl. Gomperz a. a. O. S. 73 und 179) und in den Dialexeis wird am Schluß (cap. 9) ausführlicher die Kunst und der Wert des Gedächtnisses dargetan, gemäß dem Vers des Aeschylus im Prometheus 461: *μνήμην δ' ἁπάντων μουσομήτορ' ἐργάτην*. Tatsächlich stellt auch Sokrates mit Strepsiades einmal eine Gedächtnisprobe an, 785 ff. Um diese Worte besonders gewichtig zu gebrauchen, werden sie manchmal zusammengestellt, so nub. 950: *λόγοισι καὶ φροντίσι καὶ γνωμοτύποις μερίμναις*. 1404 *γνώμαις δὲ λεπταῖς καὶ λόγοις ξύνειμι καὶ μερίμναις*; 414 *εἰ μνήμων εἶ καὶ φροντιστής*. 230 und 741 *φροντὶς λεπτή*. Diese Worte zu besprechen war auch deswegen nötig, weil sie uns in anderen Philosophenkomödien wieder begegnen werden.

3.

Nachdem nun die Wolken betrachtet sind, ist zu untersuchen, inwieweit Aristophanes sonst noch gegen Philosophen sich gerichtet hat. Soviel wir aus den erhaltenen Stücken und Fragmenten ersehen, hat er den Sokrates wenigstens nicht mehr

μου μέριμνα νυκτηρεφές. Eumenid. 361. Zusammen mit *φροντίς* Agam. 99 ff. (die *μέριμνα* heißt *κακόφρων*), beide in der Bedeutung Sorge; dagegen Agam. 1531 beide in der Bedeutung Gedanke; Gedanke auch Eumenid. 132. Bei Sophokles sorgender Gedanke Antig. 857; Oed. r. 728. Sorge Oed. r. 1460. Bei Euripides sorgende Gedanken Jon 244, 404 *ἀφίκου δ' εἰς μέριμναν* (die Stelle ist zu interpretieren: du kommst, dieweil ich mich härme); in der Bedeutung Sorge Heraclid. 343 *μέριμναν ἔξουσ'*, ebenso Hec. 896: *δισσὴ μέριμνα μητρί*. *μέριμνα* rein als Gedanke findet sich bei Moschion fr. 6: *ὁ χρόνος τὸν θνητὸν ἠλλοίωσεν ἔμπαλιν βίον εἴτ' οὖν μέριμναν τὴν Προμηθέως πάρα . . . παρασχών*.

auf die Bühne gebracht. Dies darf man für sicher halten, da in diesem Falle auch das Schweigen der Scholien von Gewicht ist. Soweit Sokrates beim Dichter noch erwähnt wird, wird uns nur eins berichtet, was in den Wolken nicht deutlich schon ausgesprochen ist. Er bleibt ein sprichwörtlicher Schmutzfink und Bettelphilosoph, das zeigt der Vers der Vögel 1282:

ἐκόμων, ἐπείνων, ἐρρύπων, ἐσωκράτων,
σκυτάλι' ἐφόρουν.

In demselben Stück wird Sokrates als Seelenbeschwörer verspottet, Vers 1553

πρὸς δὲ τοῖς Σκιάποσιν λί-
μνη τις ἔστ', ἄλουτος οὗ
ψυχαγωγεῖ Σωκράτης.

Die *Σκιάποδες* und das *ψυχαγωγεῖν* deuten wieder auf das Schattenhafte seiner Gestalt hin,[1] doch wird darin auch ein Hieb auf seinen Unterricht zu suchen sein.[2]

Die dritte Stelle ist Frösche 1491; sie bringt das eigentlich Neue:

χαρίεν οὖν μὴ Σωκράτει
παρακαθήμενον λαλεῖν
ἀποβαλόντα μουσικήν
τὰ δὲ μέγιστα παραλιπόντα
τῆς τραγῳδικῆς τέχνης·
τὸ δ' ἐπὶ σεμνοῖσιν λόγοισιν
καὶ σκαριφησμοῖσι λήρων
διαριβὴν ἀργὸν ποιεῖσθαι
παραφρονοῦντος ἀνδρός.

In diesen Versen wird Sokrates als Freund des Euripides hingestellt, der die Tragödie zugrunde gerichtet hat, nach der Auf-

[1] Daher sagen auch die Scholien: 1555: *ἐπειδὴ λιτοί καὶ ἄτροφοι διὰ τοῦτο τοὺς Σκιάποδας παρέλαβεν.*

[2] Ähnlich ist die doppelte Bedeutung gebraucht bei Plato leg. 909 b: *καταφρονοῦντες δὲ τῶν ἀνθρώπων ψυχαγωγοῦσι μὲν πολλοὺς τῶν ζώντων τοὺς δὲ τεθνεῶτας φάσκοντες ψυχαγωγεῖν.*

fassung des Aristophanes; das Verderbliche der sokratisch-euripideischen Richtung wird dann auch sofort genauer präzisiert, wenn der Chor fortfährt:

ἄγε δὴ χαίρων, Αἰσχύλε, χώρει
καὶ σῶζε πόλιν τὴν ἡμέτεραν
γνώμαις ἀγαθαῖς.

Diese Freundschaft des Sokrates mit dem Dichter, die auch in den uns erhaltenen Wolken wenigstens angedeutet ist, indem der eben aus der Schule des Philosophen kommende Pheidippides den Euripides gegen Äschylus ausspielt (1365 ff.), hat den Komikern manchmal Anlaß gegeben zu spotten und Aristophanes selbst soll nach Diogenes Laertius in den (ersten) Wolken den Vers gehabt haben (fr. 376. II 1106):

Εὐριπίδῃ δ' ὁ τὰς τραγῳδίας ποιῶν
τὰς περιλαλούσας οὗτός ἐστι τὰς σοφάς.

Diese Sätze, auf ihre „Wahrheit" geprüft, dürften kein anderes Resultat ergeben, als das gewesen ist, das aus den Wolken gewonnen wurde. Sokrates steht auch hier wieder als Vertreter aller derer, die den Geist der neuen Zeit verbreitet haben, den Euripides in seinen Stücken oft und gewaltig hat zu Wort kommen lassen. Daß auch noch andere Dichter dies berichten, kann den Bericht selber nicht gewisser machen; denn man kann sich wohl vorstellen, daß die Wolken vorbildlich gewirkt haben und nach ihnen Dubletten gemacht worden sind. Ein schlagendes Beispiel wird uns dafür noch bei Eupolis begegnen. Hier mag es aber verstattet sein, die beiden anderen Fragmente des gleichen Inhalts zu besprechen, um so mehr als von den Dichtern, von denen sie stammen, nichts sonst bekannt ist, was in vorliegendes Thema gehörte. Diogenes Laertius zitiert II 5, 2 folgende Stelle unter dem Lemma: *ἐδόκει δὲ Σωκράτης συμποιεῖν Εὐριπίδῃ· ὅθεν Μνησίλοχος οὕτω φησίν·*

Φρύγες ἐστὶ καινὸν δρᾶμα τοῦτ' Εὐριπίδου
. . . . . ᾧ Σωκράτης
τὰ φρύγαν' ὑποτίθησιν.

In der vita des Euripides aber steht *δοκεῖ δὲ αὐτῷ καὶ Σωκράτης καὶ Μνησίλοχος συμποιῆσαί τινά, ὥς φησι Τιμοκλείδης* (fr. 39/40 M. II 371)

Μνησίλοχος δὲ ἐκεῖνος φρυγεῖόν τι δρᾶμα καινὸν
Εὐριπίδῃ καὶ Σωκράτης τὰ φρύγαν' ὑποτίθησιν.

Eine andere Überlieferung hat *Εὐριπίδου* und *Σωκράτους*. Diese beiden Stellen sind philologisch oft behandelt worden, wie ein Blick in den neuesten Apparat der Stellen bei Prinz-Wecklein zeigt. Sie scheinen offenbar eine Stelle sein zu wollen, jedoch gelingt ihre Vereinigung nicht. Man hat sich geholfen, indem man in dem Lemma der ersten Stelle *Μνησίλοχος*, den Sohn des Dichters, der die Verse wohl nicht geschrieben haben kann, durch *Μνησίμαχος* ersetzte, die Stelle also einem Vertreter der mittleren Komödie zuschob. Dagegen aber sprechen chronologische Bedenken; denn man sieht nicht ein, wie so eine Sache nach dem Tode der Beteiligten noch hätte ein Witz sein können; ganz radikal aber ist es für Mnesilochos einfach den Telekleides aus dem anderen Fragment zu übernehmen; daß Mnesilochos irgendwie dagestanden haben muß, geht aus dem zweiten Fragment deutlich hervor.

Man kann folgendermaßen eine Lösung finden: entweder sind die Verse von verschiedenen Dichtern, dann ist unklar, was für Mnesilochos zu setzen ist; oder aber sie sind beide Stellen des Telekleides, so daß er dieselbe Sache in zwei verschiedenen Stücken zur Sprache gebracht hätte. Ich glaube letzteres; denn Aristophanes bietet uns dafür genug Beispiele. Wie aber im Lemma der ersten Stelle Mnesilochos zum Dichter geworden ist, ist leicht einzusehen; er ist ursprünglich dort erwähnt gewesen als Mithelfer, und jedenfalls in den Versen selber auch. Durch irgendein Versehen aber ist er an die Stelle des Telekleides gerückt. Somit würde das Fragment samt seinem Lemma etwa zu lauten haben: *ἐδόκει δὲ συμποιεῖν Εὐριπίδῃ ⟨ὥσπερ καὶ⟩ Μνησίλοχος· ὅθεν ⟨Τιμοκλείδης⟩ οὕτω φησίν·*

Φρύγες ἐστὶ καινὸν δρᾶμα τοῦτ' Εὐριπίδου
ᾧ Μνησίλοχος . . . . καὶ Σωκράτης
τὰ φρύγαν' ὑποτίθησιν.

Es muß dann ein Verbum ergänzt werden, das ähnlich wie *συμποιεῖν* und unter Anspielung auf *Φρύγες* die Mitarbeiterschaft ausdrückt.

In der zweiten Stelle, die unter dem Namen des Telekleides überliefert ist und in der Mnesilochos und Sokrates als Mitarbeiter tatsächlich aufgeführt werden, ist mannigfach verbessert worden; aber mit Ausnahme Bothes haben alle das Wesentliche fortgelassen, nämlich den Namen des Dramas, wodurch doch alle Wortspiele wie *φρύγει*, das Dindorf und Meineke einsetzen, und *φρύγανα* erst verständlich werden. Ich möchte vorschlagen:

Μνησίλοχος δ' ἐκεινοσὶ Φρυξὶ δράματι καινῷ
Εὐριπίδου καὶ Σωκράτης ⟨τὰ φρύγαν'⟩ ὑποτίθησιν,

wobei im Vorausgehenden ein ähnliches Verbum zu Mnesilochos ausgefallen sein mußte, wie im obigen Fragment. Metrisch ist die erste Zeile ein Priapeus, die zweite ein Tetrameter, eine Aufeinanderfolge, die sich in den Wolken Vers 1031 f. findet. Ich glaube, daß sowohl die vita, wie Diogenes ursprünglich beide Stellen zitiert hatten und durch ihre Ähnlichkeit den Abschreibern das Durcheinander entstanden ist. Diogenes Laertius zitiert ferner für die Beziehungen zwischen Sokrates und Euripides die Stelle des Komikers Kallias, fr. 12 M. II 739)

τί δή σν σεμνοῖ καὶ φρονεῖς οὕτω μέγα;
— ἔξεστι γάρ μοι· Σωκράτης γὰρ αἴτιος.

Die zweite Zeile muß Euripides gesprochen haben. Euripides ist nach Kallias also durch Sokrates so geworden, wie etwa Pheidippides dem Strepsiades gegenüber. Die Nachahmung der Wolken ist klar.

Wir kehren nach dieser Abschweifung zu Aristophanes zurück. Außer Sokrates hat er in den Wolken den Chairephon auftreten lassen, den wir uns als einen seinem Herrn allerwege folgenden Genossen und Diener vorzustellen haben. Sein Haupt-

charakteristikum ist nach Aristophanes die Totenblässe (ἰμιθνής), die vom Hungerleiden kommt, die ihm auch den Beinamen *νυκτερίς* eingetragen hat, oder auch *νυκτὸς παῖς* (Ὧραι fr. 573 M. II 1175).[1] Die Stelle in den Vögeln, in welchen er *νυκτερίς* genannt wird, wurde oben S. 19 besprochen. Ähnliche Taten wie dem Sokrates sagt ihm der Dichter nach in den *Δράματα* (fr. 291 M. II 1062),[2] nämlich Dieberei; Sykophant wird er auch einmal genannt (539 M. II 1162).[3] Diesen Chairephon scheint Aristophanes aber noch einmal als stumme Person auf die Bühne gebracht zu haben. In den Wespen Vers 1406 ruft die Brotverkäuferin auf dem Markt dem Philokleon, der sie geschädigt hat, zu:

καὶ καταγελᾷς μου; προσκαλοῦμαί σ' ὅστις εἶ . . . .
κλητῆρ' ἔχουσα Χαιρεφῶντα τουτονί,

worauf Philokleon 1412 erwidert:

καὶ σὺ δή μοι Χαιρεφῶν,
γυναικὶ κλητεύων, ἔοικας θαψίνῃ
Ἰνοῖ κρεμαμένῃ πρὸς ποδῶν Εὐριπίδου.

Es fragt sich, ob aus diesem Wortlaut geschlossen werden darf, daß Chairephon auf der Bühne gewesen ist. Nichts dafür und nichts dagegen beweist *οὗτοσί*. Denn das kann sowohl jemand im Zuschauerraum (pax 164, vesp. 74, Plut. 800, nub. 1099, 296 *οἱ τρυγοδαίμονες οὗτοι* sind die im Zuschauerraum anwesenden Dichterkollegen des Aristophanes) als jemanden auf der Bühne bezeichnen (Ach. 1056, nub. 77, 187).[4] Es kommt dabei immer auf die Situation und auf die Gebärde an. Schon greifbarer ist die Notiz der Scholien zu Vers 1408: *Χαιρεφῶντα τὸν πύξινον Σωκράτους ἑταῖρον τὸν φιλόσοφόν φησιν. πάλιν δ' αὐτὸν εἰς ὠχρότητα διαβάλλων εἰσάγει μαρτυροῦντα τῇ ἀριστοφίλιδι.* Wieweit dies auf alte Erklärer zurückgeht, ist nicht zu sagen, aber das Scholion hat

[1] *Χαιρεφῶντα ἐν Ὥραις νυκτὸς παῖδα καλεῖ.*

[2] *Χ. ἐν Δράμασι κλέπτην λέγει.*

[3] *Ἀ. δ' ἐν Τελμισσεῖσιν εἰς συκοφάντην ἀποσκώπτει τὸν Χαιρεφῶντα.*

[4] Im Gespräch auf der Bühne kann ein Zuschauer auch *ἐκεινοσὶ* genannt werden, pax 545. Die zitierten Verse vesp. 1413 f. sind emendiert.

angenommen, daß Chairephon aufgetreten ist.[1] Als Hauptgrund aber für das persönliche Auftreten tritt hinzu, daß unmittelbar nach der Szene mit der Brotverkäuferin ein neuer Kläger gegen Philokleon auftritt, der seinen Zeugen ebenfalls gleich mitbringt: *ιόν γέ τοι κλητῆρ' ἔχει* (Vers 1416). Chairephon wird sich auf dem Markt herumgetrieben haben, etwas was ihm in den Wolken indirekt durch den *δίκαιος λόγος* vorgeworfen wird.[2] So wird auch die Anrede des Philokleon *καί σὺ δή μοι* klarer verständlich, als wenn man den Chairephon im Zuschauerraum denkt.[3]

Was sonst noch an Erwähnung von Philosophen bei Aristophanes sich findet, ist dürftig. Dreimal wird Prodikos genannt: nub. 360

οὐ γὰρ ἂν ἄλλῳ γ' ὑπακούσαιμεν τῶν νῦν μετεωροσοφιστῶν
πλὴν ἢ Προδίκῳ· τῷ μὲν σοφίας καὶ γνώμης ἕνεκα, σοὶ δέ . . .

Daß dies ein Spott ist, daß die *σοφία* und *γνώμη* des Prodikos auch von den Wolken kommt, also windig ist, ist klar; was das Scholion 361 meint: *ἐπὶ καθαιρέσει Σωκράτους τὸν Πρόδικον μέγαν ἀποφαίνει διαφόρως* ist haltlos. Die Scholien überliefern auch noch die anderen Stellen, in denen Prodikos vorkam: av. 690:

ἵν' ἀκούσαντες πάντα παρ' ἡμῶν ὀρθῶς περὶ τῶν μετεώρων . . .
εἰδότες ὀρθῶς Προδίκῳ παρ' ἐμοῦ κλάειν εἴπητε τὸ λοιπόν.

Hier wird Prodikos wieder mit der Naturphilosophie in Verbindung gebracht, die ihm ganz willkürlich angehängt zu sein scheint, da von ihm anderweitig derartige Studien nicht bekannt

[1] *εἰσάγειν* ist der technische Ausdruck; vgl. pax 657: *κωφὸν γὰρ εἰσαγεῖ τὸ πρόσωπον*; ebenso Acharn. 1056, wo die stumme Person angesprochen wird. *εἰσάγειν* bloß für „erwähnen" ist wohl sehr selten, kommt aber vor, so schol. vesp. 1410 (bei Dübner im Anhang, wo von den im Text erwähnten Dichtern Lasos und Simonides gesagt wird: *ὡς ἀντιτεχνοῦντας ἀλλήλοις ὁ ποιητὴς εἰσάγει.*

[2] Vers 1003: *οὐ στωμύλλων κατὰ τὴν ἀγορὰν τριβολεκτράπελ' οἷάπερ οἱ νῦν.* Über die Szenerie einiges bei Wilamowitz: Über die Wespen des Aristophanes, Sitzb. d. Berl. Akad. 1911 S. 479.

[3] Fast genau so ist die Szene Acharn. 1058.

sind. Doch ist ihm auch der starke Vorwurf der Verführung nicht erspart geblieben, die aus dem rhetorischen Unterricht kommen konnte; in den Tagenisten (fr. 490 M. II 1149) heißt es:

τοῦτον τὸν ἄνδρ' ἢ βίβλιον διέφθορεν
ἢ Πρόδικος ἢ τῶν ἀδολεσχῶν εἷς γέ τις.

Es ist, als ob das Urteil über einen Pheidippides abgegeben würde.

Auch Gorgias wird einmal erwähnt, av. 1701: *Γόργιαί τε καὶ Φιλιππίδαι*. Er wird samt seinen Genossen als Barbar, natürlich wegen seiner sizilischen Herkunft verspottet und als einer vom *ἐγγλωττογασιόρων γένος* wegen Zungendrescherei, über die der Dichter in den Wolken heftig genug gesprochen hat.

In den Ekklesiazusen wird 366 ein Antisthenes erwähnt.

Ἀντισθένην τις καλεσάτω πάσῃ τέχνῃ·
οὗτος γὰρ ἀνὴρ εἵνεκά γε στεναγμάτων
οἶδεν τί πρῶκτος βούλεται χεζητιῶν.

Ob dieser Antisthenes mit dem Philosophen identisch ist, ist wohl nicht zu entscheiden. Wilamowitz (Unters. I 220) hat sich dafür, Natorp in der Realenzyklopädie so gut wie dagegen erklärt; wertlos oder höchstens nichts beweisend ist die Erklärung der Scholien: *ἰατρὸς θηλυπρωδής*. Wir müssen also, da der Zusammenhang an dieser Stelle und Vers 806, wo der Name wieder vorkommt, nichts bietet, von einem Urteil absehn.

Damit ist erwähnt, was bei Aristophanes an Philosophenspott vorkommt. Man sieht, über das, was er in den Wolken verkündet hat, ist er nicht hinausgegangen und dieselben Vorwürfe, die dort den Sokrates treffen, treffen anderswo Prodikos und Gorgias. Daraus ist doch zu schließen, daß es ihm nicht besonders um den Sokrates zu tun gewesen sein kann, sondern dieser, wie schon erwähnt wurde, die Gedanken vieler hat auf sich nehmen müssen.

4.

Wenn aus der Zahl der Namen und den Resten, die wir von Philosophenkomödien haben, auf deren Beliebtheit geschlossen

werden soll, so muß diese Art Komödie gegenüber der literarischen oder Märchenkomödie, von der politischen zu schweigen, wenig gepflegt worden sein. Es fehlt alles, das dieses Urteil als falsch erweisen könnte, und wenn wir die Scholien zu den Wolken nicht hätten, wären wir noch schlechter bestellt. Wir beginnen die Zusammenstellung mit Kratinos.

Unter seinen Stücken sind die *Πανόπται* zu nennen, die eine der ältesten Philosophenkomödien zu sein scheinen. Sie werden im schol. nub. 96 folgendermaßen erwähnt: *ταῦτα δὲ ⟨ὥς ἐστι πνιγεὺς ὁ οὐρανός⟩ πρότερος Κρατῖνος* (so richtig für *Κράτης*) *ἐν Πανόπταις δράματι περὶ Ἵππωνος τοῦ φιλοσόφου κωμῳδῶν αὐτὸν λέγει.* Daraus ist natürlich nicht bestimmt zu entnehmen, ob Hippon persönlich aufgetreten ist, auch wissen wir nicht, ob die hier getane Äußerung einer Lehre des Philosophen entspricht; außerdem deutet die Pluralform des Titels an, daß es sich auf keinen Fall um Hippon allein gehandelt hat. Wie diese „Allesseher" vorzustellen sind, zeigt fr. 153 M. II 102:

Κρανία δισσὰ φορεῖν, ὀφθαλμοὶ δ' οὐκ ἀριθμητοί.

Recht wahrscheinlich ist die schon von Bergk (comm. de rel. comoed. S. 182) vorgeschlagene Beziehung des Fragments 154. M. II. 103 auf Philosophen: *ἀλλοτριογνώμοις ἐπιλήσμοσι μνημονικοῖσιν*; die Ausdrücke *μνήμων* und *ἐπιλήσμων*, die sich in den Wolken finden, bekräftigen die Vermutung.

Chairephon wird in der gleichzeitig mit den Wolken aufgeführten *Πυτίνῃ* erwähnt in seiner alten Eigenschaft: *σκώπτει εἰς αὐχμηρὸν καὶ πένητα* (fr. 202 M. II 131), woraus auf ein Auftreten nicht zu schließen ist.

In dem weiten Gebrauch des Wortes *σοφιστής* ist Kratinos dem Aristophanes gleich; in den *Ἀρχίλοχοι* (fr. 2 M. II 16) stand:

οἷον σοφιστῶν σμῆνος ἀνεδιφήσατε,

was nach dem Lemma bei Clemens (Strom. I 280) *Κ. ἐν τοῖς Ἀρχιλόχοις ποιητὰς καταλέξας* auf Dichter sich bezieht.

Bei den nächsten Zeitgenossen des Kratinos Krates und Pherekrates läßt sich weder eine Philosophenkomödie noch eine

Spottstelle finden. Über das Fragment des Telekleides, das Sokrates als Helfer des Euripides hinstellt, wurde oben gehandelt.

Auf einigermaßen Greifbares stoßen wir wieder bei Eupolis. Von seinen Angriffen auf Sokrates haben wir zwei Zeugnisse. Das eine bringt Lucian: Pisc. 25: *φύσει γὰρ τοιοῦτόν ἐστι ὁ πολὺς λεώς, χαίρουσιν ἀποσκώπτουσιν καὶ λοιδορουμένοις, καὶ μάλισθ', ὅταν τὰ σεμνότατα εἶναι δοκοῦντα διασύρηται, ὥσπερ ἀμέλει καὶ πάλαι ἔχαιρον Ἀριστοφάνει καὶ Εὐπόλιδι Σωκράτην τουτονὶ ἐπὶ χλευασίᾳ παράγουσιν ἐπὶ τὴν σκηνὴν καὶ κωμῳδοῦσιν ἀλλοκότους περὶ αὐτοῦ κωμῳδίας.* Aus dieser Stelle geht hervor, daß Eupolis den Sokrates auf die Bühne gebracht hat. Das zweite Zeugnis steht schol. nub. 96: *Εὔπολις, εἰ καὶ δι' ὀλίγων ἐμνήσθη Σωκράτους, μᾶλλον ἢ Ἀριστοφάνης ἐν ὅλαις ταῖς Νεφέλαις αὐτοῦ καθήψατο.* Diese beiden Zeugnisse sind von Wichtigkeit, weil wir durch die Fragmente allein nicht erkennen können, ob Sokrates bei Eupolis auch wirklich aufgetreten ist. Das Scholion fährt fort: *οὐδὲν δὲ χεῖρον ὑπομνησθῆναι τῶν Εὐπόλιδος·*

δέξαμενος δὲ Σωκράτης τὴν ἐπίδειξιν ⟨ᾠδωι⟩
Στησιχόρου πρὸς τὴν λύραν οἰνοχόην ἔκλεψεν
(fr. 361 M. II 552)[1]

οἷον δ' ἦν ὁρᾶν τὸν φιλόσοφον τὸ ἐν φανερῷ μάλισια σκεῦος κατακείμενον κλέπτοντα καὶ ὑφαιρούμενον. Aus dem, was das Scholion zu diesem augenscheinlich zu Wolken 177 ff. in Parallele stehenden Satz sagt, kann nur erkannt werden, daß Sokrates auf der Bühne gewesen ist und den Diebstahl wirklich ausgeführt hat. Die zitierte Chorstelle hat dann das Vorkommnis wiederholt, wie dies der Chor auch in den Wolken 1303 ff. tut. Ist diese Überlegung richtig, so hätten wir tatsächlich ein Fragment aus einer Komödie, in der Sokrates persönlich aufgetreten

[1] Ich habe im ersten Vers die Meinekesche Ergänzung beibehalten; es ergeben sich dann zwei Priapeen; die zweite Zeile ist nach schol. nub. 1 80 richtig gestellt.

ist. Einen persönlichen Auftritt verbürgt auch der Wortlaut des fr. 353 M. II 553:

ἀδολεσχεῖν αὐτὸν ἐκδίδαξον, ὦ σοφιστά,

was aus einer ähnlichen Szene sein mag, wie Wolken 244 ff., 877, 1112. Die Stelle steht im Etymologicum Magnum unter *ἀδολεσχεῖν·* unmittelbar geht vorher: *καὶ Σωκράτην πτωχὸν ἀδολέσχην ἔφη Εὔπολις· καὶ ἐν ἄλλοις· ἀδολεσχεῖν κτλ.* Es ist sehr wahrscheinlich, daß auch die zweite, d. h. die eben zitierte Stelle auf Sokrates geht; ist das annehmbar, wenn auch nicht sicher, so haben wir die zweite Spur eines Sokratesauftrittes. Die Stelle, wo Eupolis den Sokrates einen *πτωχὸς ἀδολέσχης* genannt hat, findet sich ausführlich bei Olympiodor Plat. Phaed. 65 (= fr. 352 M. II 553):

μισῶ δ' ἐγὼ καὶ Σωκράτην, τὸν πτωχὸν ἀδολέσχην
ὃς τἄλλα μὲν πεφρόντικεν
ὅποθεν δὲ καταφαγεῖν ἔχοι τούτου κατημέληκεν.

Das Fragment, das inhaltlich nicht über die Wolken hinausgeht, erinnert sehr an Wolken 175.[1]

Ein neues Fragment aus den *Δῆμοι*, das nach Lefebvre zuerst Körte im Hermes 1912 veröffentlicht hat, bringt ebenfalls den Namen Sokrates. Die Szene ist, daß Aristides eben einen schlechten Kerl verurteilt hat und nun fortfährt:

---

[1] Die Verse werden in etwas anderer Form von Asklepios (zu Aristot. Metaph. 995 a 6) dem Aristophanes zugeschrieben, und zwar im Zusammenhang mit den *ψεύλλαι*, als wären sie aus den Wolken. Da aber zwei Gegenzeugen da sind (Etym. M. und Olympiodor) ist dies zu verwerfen. Die Stelle müßte dann aus den ersten Wolken sein. *ἀδολέσχης* ist ein starker Ausdruck, den Aristophanes von Prodikos gebraucht hat, s. o. S. 25. Vgl. auch Wolken 1480:

ἀλλὰ συγγνώμην ἔχε
ἐμοῦ παρανοήσαντος ἀδολεσχίᾳ

und 1485. Vgl. das aus den ersten Wolken überlieferte *μετεωρολέσχας* Ar. fr. 386 M. II 1106 aus schol. pax 91. Auf diese Stellen des Eupolis spielt Plato an Phaedon 70 c: *οὔκουν γ' ἂν οἶμαι εἰπεῖν τινα νῦν ἀκούσαντα οὐδ' εἰ κωμῳδοποιὸς εἴη, ὡς ἀδολεσχῶ.*

ΕΜ . . ΟΜΗΝΔ'ΑΝΚΑΙΔΙΟΠ . . . ΟΝΧΑ . . .
ΤΟΝ . . ΡΟΣΥΛΟΝΟΣΠΟΤ'Η . . . ΝΕΝΔΕ . .
ΤΟΥΤΩΝΠΑΝΟΥΡΓΩΝ . . ΙΝ'ΤΩΝΝΕΩΤ . . . .
ΤΟΝΣΩΚΡΑΤΗ . . . ΟΠΟΤΑΝΟΥΤΟΣΩΜ'ΕΧ.

Das hat Körte folgendermaßen ergänzt:

ἐμεμφόμην δ' ἄν καὶ Διόγνητον κακῶς
τὸν ἱερόσυλον, ὃς ποτ' η. . . νενδε . .
τούτων πανούργων . . ι τῶν νεωτέρων
τὸν σωκρατίζοντ' ὁπόταν εὖ τὸ σῶμ' ἔχῃ.

Es ist unmöglich, ehe nicht eine neue Lesung des Textes vorgenommen ist, entscheidend weiter zu gehn.[1] Da *Σωκράτη* sicher zu sein scheint, glaube ich, daß alles Vorhergehende sich auf diesen Namen als Apposition bezieht, daß also dort, wo Körte den Namen *Διόγνητος* eingesetzt hat, entweder ein Verbum (*διασύρων*?) gestanden ist, oder wenn ein Name, auf diesen ein *καί* oder *τε* gefolgt ist. Unter allen Umständen muß ein Verbum gefunden werden, von dem *ὁπόταν* abhängt; der von Körte vorgeschlagene Sinn: er sokratelt nur, wenn es ihm gut geht, scheint mir nicht treffend zu sein, vielmehr glaube ich, daß der Hungerleider Sokrates der Züchtigung entgeht, weil er gerade nicht wohl ist. Unter diesen natürlich nur vermuteten Voraussetzungen möchte ich für die letzten Zeilen vorschlagen:

τούτων πανούργων ὑμῖν τῶν νεωτέρων,
τὸν Σωκράτη φημ', ὁπόταν εὖ τὸ σῶμ' ἔχῃ.

Daß Eupolis den Sokrates einen *ἱερόσυλος* nennt, der mit *πανοῦργοι* zu tun hat, würde ganz zu der oben erwähnten Notiz des Wolkenscholions passen, wonach Eupolis den Sokrates ganz besonders scharf angegriffen hat, wozu dann noch die höchstens vom Schluß der Wolken an Kräftigkeit erreichte szenische Darstellung kommt; dort wird das *φροντισιστήριον* samt Bewohnern verbrannt, hier wird dem Sokrates von einem aus dem Hades

[1] Auch in der Sammlung der neugefundenen Komikerfragmente von Demiańczuk, Krakau 1912, S. 48 ist kein Fortschritt gemacht.

heraufgekommenen großen Helden der Vorzeit öffentliche Züchtigung angedroht.

Konnte nicht festgestellt werden, in welchem Stück bei Eupolis Sokrates aufgetreten ist, so ist sicher, daß in den *Κόλακες* Chairephon und Protagoras auf die Bühne gekommen sind. Ersterer, der auch von Eupolis in den *Πόλεις* wegen seiner Blässe verspottet wird,[1] wird ausdrücklich unter den Kolakes erwähnt (fr. 165 II 490): *Εὔπολις ἐν Κόλαξι Καλλίου κόλακα τὸν Χαιρεφῶντα λέγει.* In welcher Gesellschaft sich dieser bei Kallias, dem Gönner der Sophisten und verschwenderischen Windbeutel, der fast sprichwörtlich geworden ist,[2] befunden hat, erkennen wir aus einigen Namen von Kolakes, die uns auch bei Aristophanes entgegentreten.[3] Man wird nicht fehlgehen, wenn man an *σοφισταί* als Bezeichnung für alle denkt. Da diese Teilnehmer der Kolaxcorona genannt sind, müssen einzelne Mitglieder des Chors besonders benannt gewesen sein, etwa so, wie dies der Chor der Wespen zeigt oder die Stelle 609 ff. der Acharner. Besonders wichtig aber sind die Kolakes für uns, weil in ihnen Protagoras aufgetreten ist; denn Athenaeus 218 c berichtet: *ἐν οὖν τούτῳ τῷ δράματι Εὔπολις τὸν Πρωταγόραν ὡς ἐπιδημοῦντα εἰσάγει.* Ist es nun auch hier wieder so, wie vorher bei Sokrates, daß uns der Auftritt verbürgt wird, wir aber kein Fragment haben, das uns den Philosophen sprechend zeigte, so macht doch eines wahrscheinlich, daß er auf der Bühne gewesen ist: 146 (II 490):

ἔνδον μέν ἐστι Πρωταγόρας ὁ Τήιος,

was in der Euripidesszene der Acharner vielleicht eine Parallele hat (vgl. 394 f.) Diese Stelle hat Diogenes Laertius IX 50 überliefert, der Bezeichnung *Τήιος* wegen. Nach dem Zusammenhang bei Eustathius wird zwar mit Sicherheit das in den Ausgaben

[1] Fr. 239 (II 516) *διὰ τὴν χροιὰν πύξινον καλεῖ.*

[2] Vgl. Helm, Lucian und Menipp S. 119.

[3] Melanthios ein Tragöde, Orestes ein Kleiderdieb, Marpsias ein Rhetor. Vgl. Ribbeck Kolax S. 14.

angefügte Fragment auf Protagoras zu beziehen sein (Eustath. 1547, 53):

ὃς ἀλαζονεύεται μέν ἀλιτήριος
περὶ τῶν μετεώρων, τὰ δὲ χαμᾶθεν ἐσθίει,

doch ist ein unmittelbarer Zusammenhang beider Stellen fraglich. Der Sinn der Zeilen ist: er spricht von allem Überirdischen, von der festen Erde aber nimmt er sein Essen,[1] also anders als Sokrates, von dem gesagt wurde, er habe vor Denken das Essen vernachlässigt. Ein drittes Fragment 147 (II 491) lautet:

πίνειν γὰρ αὐτὸν Πρωταγόρας ἐκέλευ', ἵνα
πρὸ τοῦ κυνὸς τὸν πνεύμον' ἔκλυτον φορῇ.

Das ist eine Trinkregel, die schon bei Alkaios (fr. 43 Cr.) in dem bekannten Vers steht:

τέγγε πλεύμονας οἴνῳ· τὸ γὰρ ὄστρον περιτέλλεται.

welche Stelle von Plutarch (quaest. conv. VII 1) und Athenaeus 22 f. zusammen mit dieser, bei ersterem allerdings des Wortes πλεύμων wegen, zitiert wird. Athenaeus fügt sogar noch einen Orakelspruch hinzu:

εἴκοσι τὰς πρὸ κυνὸς καὶ εἴκοσι τὰς μετέπειτα
οἴκῳ ἐνὶ σκιαρῷ Διονύσῳ χρῆσθαι ἰητρῷ.

Da Protagoras einmal als guter Esser, das andremal als Verkünder einer Trinkerregel erscheint, das Ganze aber bei Kallias sich abspielt, ist es höchst wahrscheinlich, daß Eupolis den Protagoras wenn nicht als Kolax, so doch jedenfalls sehr im Charakter eines solchen hat auftreten lassen. Seine Rhetorik[2]

[1] Ganz ähnlich sagt ein weiter nicht definierbares Fragment des Aristophanes 672 (II 1190)

ὃς τὰ μὲν ἀφανῆ μεριμνᾷ τὰ δὲ χαμᾶθεν ἐσθίει

Vgl. fr. 352 des Eupolis oben S. 22. Es ist möglich, daß die Namen wieder wie dort verwechselt sind.

[2] Was die starken Ausdrücke ἀλαζονεύεσθαι und ἀλιτήριος wollen, erkennt man aus Eustath. 1547, 50: σπέρμα· τέτραπται καὶ τὸ σπερμολογεῖν ἐπὶ τῶν ἀλαζονευομένων ἀμεθόδως ἐπὶ μαθήμασιν ἔκ τινων παρακουσμάτων.

wird verspottet, er selbst wird ein Frevler genannt. Daß er über *μετέωρα*[1] redet, ist eine Unterschiebung des Dichters; man müßte denn annehmen, daß seine Schrift über die Götter gemeint sei, worin jener berühmte Satz, daß er über die Götter nichts zu sagen wisse, vorkam (Diels Prot. B 4). *ἀλιτήριος* scheint darauf hinzudeuten.

Eupolis hat noch anderen philosophischen Richtungen seiner Zeit Beachtung geschenkt. Bettelphilosophen und Mystiker hat er auf die Bühne gebracht, das geht hervor aus Vers 740 des Friedens von Aristophanes

πρῶτον μὲν γὰρ τοὺς ἀντιπάλους μόνος ἀνθρώπων κατέπαυσεν
εἰς τὰ ῥάκια σκώπτοντας ἀεὶ καὶ τοῖς φθειρσὶν πολεμοῦντας,

wozu die Scholien bemerken: *ὡς τοιαῦτα εἰσαγόντων τῶν ἄλλων κωμικῶν αἰτίαται εἰς Εὔπολιν.* Dadurch gewinnt Wahrscheinlichkeit, daß in Fragment 276 (II 537) aus dem *χρυσοῦν γένος*, in welchem Stück die elende Gegenwart der goldenen Vergangenheit entgegengestellt wird, das eine Reihe übler Leute, einen Blinden, Kropfigen, Krüppel, Gebrandmarkten, Rothaarigen, einen Seher Archestratos, einen Kahlkopf aufzählt, der letzte: *ὄγδοος, ὁ τὸ τριβώνιον ἔχων* ein zerlumpter Bettelphilosoph, der das *τριβώνιον* trägt, ist. Nach dem Zusammenhang ist wohl ausgeschlossen an den Mantel der Gerichtsherren zu denken.[2]

Neben den Bettelphilosophen aber hat Eupolis auch die Kyrenaiker angegriffen. Möglich, daß sie im Marikas, der, wie die Kolakes den Verschwender, den politischen Großsprecher als Hauptfigur hatte, aufgetreten sind. Aelian (v. hist. XII 30, Eupol. fr. 189 M. II 504) berichtet zunächst, daß die Kyrenaiker Schlemmer gewesen seien und fährt dann fort: *ὁμολογεῖ δὲ καὶ Εὔπολις ἐν τῷ Μαρικᾷ, ὅσις αὐτῶν εὐτελέστατος σφραγῖδας εἶχε δέκα μνῶν· παρῆν δὲ θαυμάζεσθαι καὶ τοὺς διαγλύφοντας τοὺς*

[1] Eustathius nennt ihn 1547, 53 *φυσικός: καθὰ ἐμφαίνειν Εὔπολις λέγεται τὸν φυσικὸν Πρωταγόραν διακωμῳδῶν.*

[2] Siehe Wesp. 33. Vgl. fr. 251 (II 529) des Eupolis. Ob man obige Stelle nicht betrachten kann als eine Aufzählung verschiedener Leute des Chors?

δακτυλίους. Diese Leute hat Aristophanes in den vor dem Marikas aufgeführten Wolken[1] schon erwähnt, Vers 332: σφραγιδονυχαργυροκομῆται; sie dürften bei Eupolis wohl auch die Lehre des ἄδικος λόγος vertreten haben, der ja in der Tat mit aristippischen Lehren Berührung zeigt.

Die Bezeichnung σοφιστής hat auch Eupolis im weiten Sinne angewendet fr. 447 nach Eustathius 1023, 14: τὸν ῥαψῳδὸν σοφιστὴν εἶναί φησιν Εὔπολις (M. II 570).

Unter den übrigen Dichtern der alten Komödie sind nur noch zwei, die hier zu nennen sind: Plato und Ameipsias. Aus den Resten der Σοφισταί des Plato ist leider nicht zu ersehen, ob der Name vom Chor oder von Personen der Handlung genommen ist; denn die aus dem Stück bekannten Personen geben keine Anhaltspunkte. Nur das eine ist nach schol. nub. 331 zu sagen, daß σοφισταί wieder die nun schon bekannte weite Bedeutung hat: Πλάτων γὰρ οὖν ὁ κωμικὸς ἐν δράματι Σοφισταῖς καὶ τὸν Ὀπούντιον αὐλητὴν Βακχυλίδην εἰς τοὔνομα κατέταξε τῶν σοφιστῶν.[2] Auf den Spott aber, den Plato in diesem Stück geübt haben wird, darf man vielleicht schließen aus zwei Fragmenten 52 (II 623) und 186 (II 680), in welchen heftige Angriffe auf Rhetoren stehen, so in dem letzteren: ἦν γὰρ ἀποθάνῃ εἷς τις πονηρός, δὺ' ἀνέφυσαν ῥήτορες . . . κεκολλόπευκας· τοιγαροῦν ῥήτωρ ἔσει.

Ameipsias hat mit seinem Κόννος eine Komödie geliefert, die sich sehr mit Philosophen beschäftigt haben muß; denn der Chor darin bestand aus φροντισταί, wie aus Athenaeus 218c hervorgeht: Ἀμειψίας δ' ἐν Κόννῳ οὐ καταριθμεῖ αὐτὸν ⟨τὸν Πρωταγόραν⟩ ἐν τῷ τῶν φροντιστῶν χορῷ (= fr. 11 M. II 706). Was die Bezeichnung φροντισταί betrifft, so ist natürlich aus Athenaeus nicht mit Sicherheit zu entnehmen, ob Ameipsias

[1] Schol. nub. 552: ὕστερον τρίτῳ ἔτει τὸν Μαρικᾶν τῶν Νεφελῶν.

[2] Sehr sophistisch klingt allerdings der Satz fr. 136 (II 662) καὶ γὰρ Προμηθεύς ἐστιν ἀνθρώποις ὁ νοῦς (emendiert von Kock nach Meineke); die Stelle ist nicht umsonst als Scholion zum Prometheus des Aeschylus überliefert.

selbst schon das Wort gebraucht hat; es wäre jedenfalls seltsam, wenn in den Wolken und im Konnos, die zu gleicher Zeit aufgeführt worden sind,[1] dieses Wort von beiden Dichtern gleichzeitig gebildet worden wäre. Was dieser Chor getan und gesprochen hat, ist nicht bekannt; der Held des Stückes aber ist Konnos, der Musiklehrer des Sokrates, gewesen. Man pflegt folgendes, von Diogenes Laertius II 27 angeführte, aber nicht auf den Konnos ausdrücklich bezogene Fragment diesem zuzuteilen (fr. 9 II 703):

Σώκρατες ἀνδρῶν βέλτιστ' ὀλίγων, πολλῶν δὲ ματαιόταθ', ἥκεις
καὶ σὺ πρὸς ἡμᾶς καρτερικός τ' εἶ· πόθεν ἄν σοι χλαῖνα γένοιτο;
τουτὶ τὸ κακὸν τῶν σκυτοτόμων κατ' ἐπήρειαν γεγένηται·
οὗτος μέντοι πεινῶν οὕτως οὐπώποτ' ἔτλη κολακεῦσαι.

Daß Sokrates, während dies gesprochen wurde, auf die Bühne gekommen ist, ist klar, und zwar muß er in schlechtem Gewand und ohne Schuhe aufgetreten sein; denn die dritte Zeile kann nur bedeuten: dieser Unheilsmensch ist zum Schaden der Schuster da. Aus dieser Anrede geht aber hervor, daß die Sprecher — denn es handelt sich um eine Chorstelle — keine Bettler gewesen sind; vielmehr scheint die letzte Zeile zu beweisen, daß die Sprecher die *κολακεία* pflegen. Dazu würde auch das übrige gut stimmen; denn ein *καρτερικός* paßt allerdings schlecht zu *κόλακες*.[2] Zwingt uns die Interpretation des Fragments zu dem Schluß, so sind entweder die *φροντισταί* des Konnos *κόλακες* gewesen, oder die Stelle gehört nicht in das Stück, was ja auch, wie erwähnt, nicht überliefert ist. Ameipsias hat ein Stück *Μοιχοί* geschrieben; auch in diesem kann man sich einen Chor von *κόλακες* denken. Jedenfalls aber gehört Ameipsias zu denen, die Sokrates als hungernden Bettler auf die Bühne gebracht haben.

[1] Hypot. V *αἱ νεφέλαι ἐδιδάχθησαν . . . ὅτε . . . Ἀμειψίας ἐνίκα Κόννῳ.*

[2] Daß hier Sokrates von der *κολακεία* ausdrücklich freigesprochen wird, kann natürlich kein Widerspruch sein zu der erörterten Auffassung des *ἄδικος λόγος*.

Unter den herrenlosen Fragmenten bedürfen zwei der Beachtung. Bei Kock adesp. 85 wird *βλεπεδαίμων* aus Pollux angeführt, der es als Wort der Komödie bezeichnet. Dazu findet sich bei Eustathius 206, 27 (Mein. fr. com. IV 625) die Bemerkung: *ὅτι βλεπεδαίμων ὁ διεστραμμένος τὰς ὄψεις καὶ οἷον ὑπὸ δαίμονος πεπληγώς· Παυσανίας δὲ προστίθησι καὶ ὅτι τοὺς Σωκρατικοὺς οὕτως ἔλεγον.* Wir müssen wohl annehmen, daß irgendwo in einer Komödie ein Sokratiker oder gar Sokrates selbst mit diesem Namen beehrt worden ist, natürlich zum Spott; denn ein besonderes Merkmal der Sokratiker werden absichtlich oder unabsichtlich verdrehte Augen kaum gewesen sein. Am ersten kann man das Wort in Beziehung setzen zu der bekannten Stelle aus den Wolken Vers 363:

ὅτι βρενθύει τ' ἐν ταῖσιν ὁδοῖς καὶ τῷ θαλμῷ παραβάλλεις.

Bedeutender, aber vollkommen unklar ist fr. adesp. 386:

Κεῖται δ' ὁ τλήμων τὸ στόμα παρεστραμμένος,
ὃ τὸν δίμορφον Σωκράτην ἀπώλετο.

Das Fragment darf wegen des Namens Sokrates wohl der alten Komödie zugeteilt werden. Was es aber sagen will, ist unerkenntlich; denn so, wie es dasteht, gibt es keinen Satz und die Korrektur *ἀπώλεσεν* ermöglicht zwar ein Verständnis, aber ein kaum gesichertes: da liegt der Unselige mit verzerrtem Mund, dem Mund, der den zwiegestaltigen Sokrates vernichtet hat. Also wäre zu denken, ein Gegner des Sokrates hat sein Schicksal gefunden. Was soll nun aber *δίμορφος* bedeuten? An Hermaphroditentum, wofür das Wort gebraucht wird, ist wohl kaum zu denken; ebensowenig wird in dem oben S. 26 zitierten Fragment aus den *Πανόπται*, wo *κράνια δισσά* erwähnt werden, ein Ansatz gefunden werden können. *Δίμορφος* wird auch von Wesen gebraucht, die zwei Gestalten haben, so heißt Triton bei Lykophron 892 *δίμορφος*. Das beweist sprachlich nichts, kann aber doch auf eine Vermutung führen. Crusius hat (anal. ad paroemiogr. S. 151 f.) auf die zwiegestaltigen Silene hingewiesen. Einem Silen aber vergleicht Alkibiades im

Symposion den Sokrates 215 ff. und auch sonst kommt dieser Vergleich vor. Daß damit etwas positiv Richtiges gewonnen ist, ist durchaus glaublich; wir hätten so in den Versen irgendeine Anspielung auf Plato zu sehn oder auch auf Alkibiades selbst.

Ob die eben besprochenen herrenlosen Fragmente zueinander in Beziehung gebracht werden dürfen, ist nicht zu entscheiden, so auffallend ja die Ausdrücke in der Erklärung bei Eustathius und das fr. 363 sich ähneln.

Damit ist aufgezählt, was aus den Resten der alten Komödie für unsere Zwecke zu holen ist.[1] Soweit man nach dem unvollkommenen Material urteilen darf, ist Sokrates die Hauptfigur für Philosophenspott gewesen und ist unter den Dichtern Eupolis dem Aristophanes am ähnlichsten gegen Sokrates vorgegangen. Es muß aber betont werden, daß es verfehlt ist, in diesen verschiedenen Stellen verschiedener Dichter jeweils erfundene Geschichten zu sehen; vielmehr ist eine rein literarische Nachahmung unverkennbar. Wenn ein Chairephon sich bei Kratinos, oft genug bei Aristophanes, und bei Eupolis findet, so kann man sich doch der Ansicht kaum verschließen, daß er zu einem Komödienrequisit geworden ist, dem nicht eine tiefere persönliche Absicht Leben gibt, sondern die Gewohnheit. Wie Aristophanes dem Kratinos einen Ausfall gegen Hippon entlehnt hat, so darf man annehmen, daß dem Aristophanes seine Nachfolger den lumpigen Bettler Sokrates abgesehen haben und bemüht gewesen sind, einer stärkeren Wirkung wegen, was Aristophanes derb gesagt hat, noch derber vorzubringen. Wir können auch nicht mit Bestimmtheit sagen, ob nicht im Sokrates der Wolken schon Nachahmung stekt; denn die Eupolideischen Fragmente sind aus unbestimmten Stücken und die Demen, aus denen ein Fragment den Sokrates erwähnt, sind wohl jünger (412).[2] So gut gegenseitige Nachahmung auch bei anderen in der Ko-

[1] Über eine Stelle des Theopomp über Plato s. unten im Zusammenhang mit der neueren Komödie S. 46.

[2] Siehe Hermes 47 S. 296.

mödie genannten Personen vorkommt, so gut darf sie für die Philosophenfiguren angenommen werden. Damit fällt aber das Argument, daß die einstimmigen Aussagen der Komiker über manches Gebaren des Sokrates dessen Tatsächlichkeit verbürgen; davon kann keine Rede sein. Das ist besonders dem Vorgehen Röcks in dem oben erwähnten Buch gegenüber zu betonen, der aus den von ihm mittels zum Teil recht problematischer Interpretationen erschlossenen Stellen, in denen Sokrates Atheismus vorgeworfen wird, als unbestreitbare Tatsache folgert, Sokrates sei Atheist gewesen. Dem eigenen Vertreter aber dürfte dieses Vorgehen zum Schaden werden, wenn man ihm entgegenhält, daß seinem Atheisten Sokrates, den er wegen seiner metaphysiklosen-intellektualistischen Ethik, durch die er sozusagen den kategorischen Imperativ zwei Jahrtausende vor Kant besser als dieser aufgestellt hat, so hoch schätzt, zweimal, nämlich von Aristophanes und von Eupolis ein Diebstahl nachgesagt wird; denn dieser Diebstahl wäre dann auch nicht schlecht bezeugt. Dies ist ein klares Beispiel, wie man hinter dem Aristophaneischen Sokrates den echten nicht suchen darf und ebensowenig hinter dem eines anderen Komikers. Die wiederholten Vorwürfe haben ihren Grund in der der Komödie überhaupt eigenen Überzeugung, daß sich ein guter Witz auch öfter erzählen läßt. Es wäre nur zu wünschen, daß wir in bezug auf andere Philosophen soviel Material hätten, um urteilen zu können. Aus den wenigen Stellen aber, die uns über Protagoras und Prodikos überliefert sind, dürfen wir kaum einen allgemeinen Schluß ziehn; nur das kann gesagt werden, daß in den vorliegenden Stellen, die den Protagoras als einen Kolax, den Prodikos als einen *μετεωροσοφιστής* hinstellen, sich ein ähnliches Vorgehen, wie gegen Sokrates, erkennen läßt.

5.

Bei der Betrachtung der mittleren und neuen Komödie wird es von Vorteil sein, in der Darstellung nicht von den

Dichtern, sondern von den Philosophen auszugehen, deswegen, weil aus dieser Fragmentmasse die Persönlichkeiten der einzelnen Komiker kaum erschlossen werden können; der einzige Menander, bei dem dies nun möglich ist, kommt für vorliegendes Problem nicht in Betracht. Außerdem fehlt jede Einheit, mittels der die einzelnen Fragmente in Verbindung gebracht werden könnten, vielmehr muß eine solche, soweit möglich, aus den Fragmenten erst erschlossen werden. Nur so viel mag vorausgeschickt werden: der anscheinend bedeutendste Vertreter der mittleren Komödie, Alexis, hat zwei Philosophenstücke geschrieben: *Πυθαγορίζουσα* und *Ταραντῖνοι*; außerdem werden bei ihm Plato, Aristipp erwähnt und vor allem läßt sich aus dem Inhalt vieler Fragmente zeigen, daß er mit der zeitgenössischen Philosophie in Verbindung gestanden ist. Einen im Verhältnis zur Gesamtzahl der bekannten Stücke breiteren Raum muß die Philosophenkomödie bei Aristophon eingenommen haben, der einen *Πυθαγοριστής* und *Πλάτων* geschrieben hat; dasselbe kann man sagen von dem jüngeren Kratinos, von dem wie von Alexis *Πυθαγορίζουσα* und *Ταραντῖνοι* bekannt sind. Antiphanes muß den philosophischen Richtungen seiner Zeit viel Beachtung geschenkt haben; aber er scheint sich mehr auf die Mythentravestie und Verspottung der Mystik eingelassen zu haben;[1] Kyniker hat er im *Κώρυκος* auftreten lassen. Kaum ein Urteil dürfen wir uns erlauben über Anaxandrides oder Eubulos,[2] auch Amphis gibt trotz seiner zahlreichen Anspielungen namentlich auf Aristippische Lehren keine sichere Handhabe zur Feststellung von Philosophenkomödien. Bei Timokles ist nichts zu finden. Philemon hat *Φιλόσοφοι* geschrieben, aber bei ihm tritt schon, was dann bei

[1] Dies namentlich in den Stücken: *Μύστις* und *Μητραγύρτης*; auch sein Stück *Ὀρφεύς* darf vielleicht hierher gezogen werden. Vgl. über das Stück *Θεογονία* Berl. phil. Wochenschrift 1913; 1629.

[2] Kock erwähnt zum Stück *Παρμενίσκος* den bei Athenaeus 614 a erwähnten Pythagoristen gleichen Namens; doch ist darauf nichts zu gründen.

Menander noch gesteigert erscheint, das Bestreben hervor, lieber Weisheit der Philosophen auszumünzen in schönen Sentenzen, natürlich vorgebracht zu denken im leicht lebhaften Ton der Komödie, als Philosophen zu verspotten.[1] Von Menander ist nicht eine Philosophenkomödie bekannt, und allzuviel Erwähnung von Philosophen läßt sich bei ihm nicht finden, am wenigsten in den neuen Stücken. Vollends im Stich gelassen sind wir bei den anderen Vertretern der neueren Komödie; es finden sich zwar sehr derbe Ausfälle, so namentlich bei Baton, aber ein Stück entsprechenden Inhalts ist nicht festzustellen. Es scheint vielmehr der Philosophenspott darin bestanden zu haben, daß man Köche und Parasiten zu einer Art Philosophen machte.

In diesem Zusammenhange ist eine Notiz in schol. nub. 96 zu besprechen: *ὁ δ' ὅτι ὁλόκληρον εἰς αὐτὸν συνέταξε δρᾶμα, ὃ δι' ἔχθραν νομίζουσιν αὐτὸν πεποιηκέναι, οὐκ ὀρθῶς οἴονται. πρῶτον μὲν γὰρ Λίψιλος εἰς Βοίδαν τὸν φιλόσοφον ὁλόκληρον συνέταξε ποίημα, δι' οὗ καὶ εἰς δουλείαν ἐρυπαίνετο ὁ φιλόσοφος· οὐ διὰ τοῦτο δὲ ἐχθρὸς ἦν. ἔπειτα Εὔπολις . . .* Die Stelle hat Crusius in der Realenzyklopädie (unter Diphilos 11) auf den Jambographen Diphilos bezogen, dasselbe tat Gerhard (Phoinix von Kolophon 213), nur daß letzterer mit Recht aus der Stelle eine Zeitangabe nicht herausliest, indem das *πρῶτον μὲν* zweifellos in Beziehung zu *ἔπειτα* steht, beide Sätze aber beweisen sollen, daß eine Feindschaft des Aristophanes so wenig vorliegt wie bei diesen Dichtern. Doch scheint mir der Zusammenhang nicht zu erlauben, den Diphilos mit dem Jambographen zu identifizieren. Diphilos steht zwischen Aristophanes und Eupolis; liegt es da nicht näher, an den Komiker als an jemand anders zu denken? Wenn ferner berichtet wird, daß dieser Diphilos ein

[1] Ich halte es für wahrscheinlich, daß der *Ἀποκαρτερῶν* des Philemon infolge verschiedener Fragmente des Philemon, die sehr an den Philosophen Hegesias erinnern, der ein Buch gleichen Titels geschrieben hat, zu den Philosophenstücken gehört; möglich, daß auch das gleichnamige Stück des Antiphanes hierher gehört.

ὁλόκληρον ποίημα gegen Boidas verfaßt habe, so paßt das wohl auch mehr zu einem dramatischen Dichter als zu einem Jambographen, bei denen es wohl das Gewöhnliche gewesen sein wird, ganze Gedichte gegen ihre Feinde zu schleudern, während es in der Komödie doch im ganzen nicht die Norm ist, daß gegen einen einzigen ein ganzes Stück geschrieben wird. Am wenigsten aber braucht zu stören das Wort ποίημα; denn im schol. equ. 497 wird unter dem Ausdruck: ἐν ἀρχῇ τοῦ ποιήματος der Prolog des Stückes selbst verstanden. Somit bin ich der Ansicht, daß in dem Scholion eine Komödie des Diphilos angedeutet wird, deren Titel wir vielleicht kennen; denn natürlich muß sie nicht notwendig Βοίδας geheißen haben. Daß wir aber den so Verspotteten selbst nicht kennen, kann nichts entkräften; es werden uns auch Pythagoristen genannt, von denen wir nichts sonst wissen. Jedenfalls aber ist Gerhard darin Recht zu geben, daß er diesen Boidas unter den Kynikern oder Stoikern sucht.

Vorausgeschickt sei auch, was über den Gebrauch und Inhalt des Wortes σοφιστής innerhalb der mittleren und neuen Komödie zu sagen ist. Wir sahen, daß es in der alten eine sehr weite Bedeutung hatte; dies ist in der Folgezeit auch der Fall geblieben. Wir finden das Wort bei Antiphanes fr. 122 (III 64):

τὸ δὲ τυραννεῖν ἐστι τί
ἢ τί ποτε τὸ σπουδαῖον; ἀκολουθεῖν ἐρᾷς
ἐν τῷ Λυκείῳ μετὰ σοφιστῶν νὴ Δία
λεπτῶν, ἀσίτων, συκινῶν λέγων ὅτι·[1]

[1] Der weitere Text der Stelle ist heillos; ich möchte mit Benützung schon gegebener Vorschläge schreiben:

τὸ πρᾶγμα τοῦτ' οὐκ ἔστιν εἴπερ γίνεται·
οὐδ' ἔστι γάρ πω γινόμενον, ὃ γίνεται,
οὔτ', εἰ πρότερον ἦν, ἔστιν ὅ γε νῦν γίνεται.
ἐστίν γὰρ οὐκ ὂν οὐδέν· ὃ δὲ μὴ γέγονε πω
οὐκ ἐστ' ἔωσπερ γέγονε· ἀλλ' ἤδη ποτ' ἦν·
ἐκ τοῦ γὰρ εἶναι γέγονεν· εἰ δ' οὐκ ἦν ὅθεν,
πῶς ἐγένετ' ἐξ οὐκ ὄντος; οὐχ οἷόν τε γάρ.
εἰ δ' αὐτόθεν ποι γέγονεν, οὐκ ἔσται ποτ' οὐκ·

Dem Inhalt des Gesprächs nach haben wir Sophisten vor uns im platonischen Sinn, d. h. vor allem Rhetoren. Sie sitzen im Lykeion, dort, wo auch Protagoras gelehrt hat (Diog. Laert. IX 54) und wo Plato den Euthydem spielen läßt. Das Gespräch ist ganz dialektisch-sophistischer Natur, und es ist unnötig, was Kock will, an Eleaten, etwa an das berühmte Fragment 8 des Parmenides zu denken oder an Melissos, wo dem Antiphanes Gorgias doch viel näher zeitlich gewesen ist, dessen Dialektik (nach Sextus Emp. VII 65 = Diels fr. 3) sich vielfach mit unserer Stelle berührt. Doch glaube ich, wir dürfen noch weiter gehen; Vers 4 werden die Sophisten als *λεπτοί*, *ἄσιτοι*, *σύκινοι* bezeichnet, das paßt nicht zu den Sophisten, die Geld einnahmen und Weltleute waren. Eine Verbindung zweier Elemente, wie in den Wolken, ist offenbar. Auch das Wort *λεπτός* erinnert an sie. Da nun ziemlich feststeht, daß mit dem platonischen Euthydem Antisthenes getroffen werden sollte, also ein Mann, der tatsächlich Dialektik und Enthaltsamkeitslehre miteinander vereinigt hat, so dürfen wir annehmen, daß unser Fragment zwar nicht auf ihn, aber auf ähnliche Leute, wie er war, geht. Man findet im Euthydem (z. B. 284) auch ähnliche Spitzfindigkeiten, wie hier.

In einem nicht unähnlichen Zusammenhang finden wir das Wort bei Alexis fr. 25 (III 394) aus dem Stück *Ἀσωτοδιδάσκαλος*, das vielleicht, dem Titel nach zu schließen, unserem Problem ganz zugehört. Dort heißt es:

τί ταῦτα λῃρεῖς φληναφῶν ἄνω κάτω
Λυκεῖον Ἀκαδήμειαν Ὠιδείου πύλας,
λήρους σοφιστῶν; οὐδὲ ἓν τούτων καλόν.

Wer unter den *σοφισταί* hier zu verstehen ist, zeigt uns das Folgende:

ἦ ποῦ ποτ' ἂν εἴη· πῶς τί ποτε γενήσεται
εἰς οὐκ ὂν ὄν γ'; εἰς οὐκ ὂν οὐ δυνήσεται.
ταυτὶ δ' ὅτι ἐστὶν οὐδ' ἂν Ἀπόλλων μάθοι.

πίνωμεν, ἐμπίνωμεν, ὦ Σίκων, Σίκων
χαίρωμεν, ἕως ἔνεστιν τὴν ψυχὴν τρέφειν.
τύρβαζε Μάνη. γαστρὸς οὐδὲν ἥδιον. . . .
ἀρεταὶ δὲ πρεσβεῖαί τε καὶ στρατηγίαι
κόμποι κενοὶ ψοφοῦσιν ἀντ' ὀνειράτων.

Im vorletzten Vers hat man *ἀρεταί* in *ἀρχαί* geändert (so Usener, Epic. 552), jedenfalls um eine größere Geschlossenheit mit *πρεσβεῖαι* und *στρατηγίαι* herzustellen; doch scheint mir das eine petitio principii zu sein; die Sophisten lehren *ἀρεταί* und diese sind ebenso albern, als es die *πρεσβεῖαι* und *στρατηγίαι* für den Genußmenschen sind. Hält man dies fest, so müssen die *σοφισταί* auch hier Lehrer der enthaltsamen Tugend, also Kyniker oder Stoiker sein, die ein Epikureer verspottet.[1] In ähnlichem Sinn gebraucht Eubulos fr. 94 (III 248) das Wort *σοφοί* in Vers 5:

ἐγκεραννύω . . . τὸν τρίτον δ' ὕπνου
ὃν ἐκπιόντες οἱ σοφοὶ κεκλημένοι
οἴκαδε βαδίζουσ'.

Auch hier ist also an Enthaltsame zu denken. Das gleiche liegt vor in fr. 61 (III 199) des Anaxandrides:

Ἔρως σοφιστοῦ γίγνεται διδάσκαλος
σκαιοῦ πολὺ κρείττων πρὸς τὸν ἀνθρώπων βίον.

Eros ist ein besserer Lehrer fürs Leben als ein krummer Sophist; das heißt die, welche den *ἐρασθείς* so gern für einen Wahnsinnigen erklären, die Kyniker, sollen auch hier getroffen

[1] Dazu vergleiche man Amphis fr. 33 (III 316), das ebenfalls der Vernunft den Genuß entgegenstellt. Die Stelle ist aristippisch, ebenso wie unsere. Epikur hat darüber anders gedacht: Usener, Epik. Spruchsamml. (Kl. Schriften II) 71: *πρὸς πάσας τὰς ἐπιθυμίας προσακτέον τὸ ἐπερώτημα τοῦτο· τί μοι γενήσεται ἂν τελεσθῇ τὸ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν ἐπιζητούμενον καὶ τί ἐὰν μὴ ἀποτελεσθῇ*; daß dies die echte epikurische Weisheit ist, ist klar auch aus Diog. Laert. X 129 ff.; man sieht, was die Komödie aus ihr gemacht hat. Ranke will in dem Fragment einen Hieb auf die *Διονυσοκόλακες* (Epic. 238) sehen (Periplecomenus. Dissert. Marburg 1900, S. 43).

werden.[1] Eine Gedankenfolge, wie sie in den drei eben angeführten Fragmenten sich findet, weist auch Satire III 76 des Persius auf:

hic aliquis de gente hircosa centurionum
dicat: quod sapio, satis est mihi. non ego curo
esse quod Arcesilas aerumnosique Solones
obstipo capite et fingentes lumine terram
murmura cum secum et rabiosa silentia rodunt
atque exporrecto trutinantur verba labello,
aegroti veteris meditantes somnia, gigni
de nihilo nihilum, in nihilum nil posse reverti.
hoc est quod palles? cur quis non prandeat, hoc est.

Es ist wohl möglich, daß Persius dabei eine Komödienszene im Auge gehabt hat. Auch die Pythagoristen sind *σοφισταί* genannt worden. Fr. 27 (III 396)[2] des Alexis sagt:

ὁ πρῶτος εἰπὼν ὅτι σοφιστὴς οὐδὲ εἷς
ἔμψυχον οὐδὲν ἐσθίει, σοφός τις ἦν.

Die Vermutung Kocks, daß *σοφιστής* nicht beibehalten werden könne, ist hinfällig; denn wir haben noch nicht einen Fall gehabt, wo *σοφιστής* jene ausschließliche Bedeutung hätte, die ihm Kock geben will. So gut Kyniker so genannt werden können, so gut können es Pythagoristen. Auch das fr. 4 des Heniochos (III 562), dessen letzter Vers lautet: *περὶ τοὺς κυάμους ἐσθ' οὗτος ὁ σοφιστὴς ⟨σοφός⟩*, bringt die Bezeichnung für den Pythagoristen.[3]

---

[1] Alexis fr. 20 (III 392)

λέγεται γὰρ λόγος
ὑπὸ τῶν σοφιστῶν, μὴ πέτεσθαι τὸν θεόν
τὸν Ἔρωτα, τοὺς δ' ἐρῶντας

wird wohl in einen ähnlichen Zusammenhang gehören. Aber *σοφιστής* scheint doch ganz allgemein für weise Leute gesagt zu sein.

[2] Siehe S. 62.

[3] Siehe S. 64. Die Konjektur *σοφός* für das überlieferte *τέλος* erscheint mir einfacher, als die anderweitig vorgeschlagenen: *πολύς* oder *ὅλος*.

Auch Aristipp wird einmal als *σοφιστής* bezeichnet bei Alexis fr. 36. M. III 400. Allerdings hat Alexis darin einen Genossen an Aristoteles, der über Aristipp sagt: Metaph. 996a 32: *ὥστε διὰ ταῦτα τῶν σοφιστῶν τινες οἷον Ἀρίστιππος προεπηλάκιζεν ⟨τὰ μαθήματα⟩.* Dem entspricht es vollkommen, wenn die Leute, die sich in der Komödie so gern auf Aristipp berufen, die Köche nämlich, schließlich auch *σοφισταί* genannt werden, wie dies in fr. 149 des Alexis (III 452) Vers 14 der Fall ist:

εἰς τοὺς σοφιστὰς τὸν μάγειρον ἐγγράφω.

Köche heißen dann auch *σοφοί* (Alexis 213 III 480) und schließlich wird sogar *φιλόσοφος* (Alexis 135 III 444) für Herakles angewendet, der sich aus einer Anzahl Bücher eine *ὀψαρυστία* herausgesucht, Orpheus, Hesiod, Homer und andere aber liegen gelassen hat.[1] Ähnlich nennt ein Koch bei Euphron fr. 1 (IV 487) sieben andere Köche die neuen sieben Weisen: Vers 11 f.

οὗτοι μετ' ἐκείνους τοὺς σοφιστὰς τοὺς πάλαι
γεγόνασιν ἡμῶν ἑπτὰ δεύτεροι σοφοί.

Auch einen Musiker finden wir als Sophisten bezeichnet Anaxandrides fr. 15 (III 168), das textlich verdorben ist. Am Schluß heißt es:

μεστὸς γενόμενος πρὸς τὸν Ἀργᾶν βούλομαι
κωδωνίσας πέμψαι σ' ἀγωνιούμενον,
ἵνα καὶ σὺ νικᾷς τοὺς σοφιστὰς ὦ φίλε.

Von diesem Argas ist bekannt, daß er ein Kitharöde gewesen ist, was aus fr. 41 des Anaxandrides (III 183) Vers 17: *Ἀργᾶν δ' ᾄδειν καὶ κιθαρίζειν* hervorgeht. Wenn also bei diesem der im vorigen Fragment Angeredete lernen soll, die Sophisten zu besiegen, so können darunter auch nur Kitharöden verstanden sein. Ähnliche Verwendung hat das Wort *σοφιστής* auch bei Eupolis gezeigt.

[1] Vgl. dazu Athen. 104 b: *ἐπαινέσειεν ἄν τις τὸν καλὸν Χρύσιππον, εἰπόντα μητρόπολιν εἶναι τῆς φιλοσοφίας αὐτοῦ τοῦ Ἐπικούρου τὴν Ἀρχεστράτου Γαστρολογίαν, ἣν πάντες οἱ τῶν φιλοσόφων γαστρίμαργοι Θεογνίν τινα αὐτῶν εἶναι λέγουσιν.*

Ganz farblos wird das Wort bei Menander monost. 332 (Mein. IV 349):

μισῶ σοφιστὴν ὅστις οὐχ αὑτῷ σοφός,

wozu eine Art Erklärung die Stelle bietet, die bei Diogenes Laertius VI 27 steht: darnach soll Diogenes der Kyniker geäußert haben: *τοὺς δὲ γραμματικοὺς ἐθαύμαζε τὰ μὲν τοῦ Ὀδυσσέως κακὰ ἀναζητοῦντας τὰ δ' ἴδια ἀγνοοῦντας*, worauf dasselbe den *μουσικοί*, *μαθηματικοί* und *ῥήτορες* nachgesagt wird. In diesem Zusammenhang ist auch fr. 1 des Eubulides zu erwähnen (III 559):

σοφιστιᾷς, κάκιστε, καὶ Χοῶν δέει
τῶν μισθοδώρων οὐκ ἀδείπνων ἐν τρυφῇ.

Nach Athenaeus 437 d geht dies auf einen wirklichen Sophisten, da diesen an den *Χοαί* tatsächlich ihr Lohn ausbezahlt worden ist. Es wird in der Stelle jemandem vorgeworfen, daß er, wie die Sophisten, dem Zahltag erwartungsvoll entgegensieht. Der ungewöhnliche Ausdruck in der zweiten Zeile *οὐκ ἀδείπνων* ist wohl als Litotes zu fassen und bedeutet „reichlich"; also: du bedarfst der Choai, der lohnbringenden, der in Überfluß schwelgenden.

Diese sämtlichen uns innerhalb der Reste der mittleren und neueren Komödie erhaltenen Anwendungen des Wortes *σοφιστής* zeigen, daß es dort eine feste, eindeutige Bezeichnung nicht hat, das heißt ebenso angewendet wird wie in der alten Komödie.

6.

Wir beginnen die Besprechung mit Plato. Da ist zunächst noch ein Wort über die alte Komödie zu sagen. Meineke hat (Histor. crit. com. I 287) zu beweisen versucht, daß der in den Ekklesiazusen 646 und im Plutos 314 erwähnte Aristyllos Plato bezeichne, indem Aristyllos ein Zärtlichkeitsname (*ὑποκοριστικῶς* nach Etym. M.) für Aristokles sein soll, Plato aber ursprünglich so geheißen habe. In neuester Zeit hat Pohlenz in seinem Buch: Aus Platos Werdezeit S. 226 f. deutlich die Beziehungen

mancher Stellen der Ekklesiazusen und gerade der, die den Namen Aristyllos enthält, zu Platos Staat gezeigt. Es ist also der Meinekeschen Hypothese eine Unterstützung geworden. So sehr man freilich trotzdem noch das Hypothetische festhalten muß, so ist doch die Wahrscheinlichkeit für die Richtigkeit der Behauptung Meinekes bedeutend größer geworden.

Deutlich aber hat der Vertreter der alten Komödie Theopompos auf Plato angespielt in fr. 15 (II 796) aus dem Stück *Ἡδυχάρις*, das, da in ihm nach fr. 16 (II 797) der auch noch von Anaxandrides (Athen. 690a) erwähnte Salbenhändler Peron vorkommt, ziemlich spät anzusetzen ist. Das Fragment lautet:

ἓν γάρ ἐστιν οὐδὲ ἓν
τὰ δὲ δύο μόλις ἕν ἐστιν, ὥς φησιν Πλάτων.

Man hat erkannt, daß diese Stelle wahrscheinlich auf Phaed. 96e geht: *οὐκ ἀποδέχομαι ἐμαυτοῦ οὐδὲ ὡς, ἐπειδὰν ἑνί τις προσθῇ ἕν, ἢ τὸ ἓν ᾧ προσετέθη δύο γέγονεν, ἢ τὸ προστεθὲν καὶ ᾧ προσετέθη διὰ τὴν πρόσθεσιν τοῦ ἑτέρου τῷ ἑτέρῳ δύο γέγονεν.* Man sieht hier, wie die Schwierigkeit des platonischen Satzes dem Komiker Anlaß zu einer jedenfalls komischen Erwähnung gegeben hat; es wird uns dies nochmal entgegentreten.

Aber bei Anspielungen solcher Art ist die Komödie nicht geblieben. Plato ist Komödienfigur geworden, das beweist uns der bei Athenaeus 552e überlieferte Titel (*Ἀριστοφῶν Πλάτωνι*) *Πλάτων*; in diesem Stück wird der Philosoph wohl aufgetreten sein. Diogenes Laertius, der uns fast alle auf Plato bezüglichen Stellen aus der Komödie überliefert hat, soweit uns solche bekannt sind, berichtet III 28: *χλευάζει δ' αὐτὸν καὶ Ἀναξίλας ἐν Βοιρυλιῶνι καὶ Κίρκῃ καὶ Πλουσίαις.* Daraus kann freilich auf ein Auftreten nicht geschlossen werden, beweist aber doch sehr starke Vorliebe des Dichters für den Philosophen. Die übrigen Stellen, die Diogenes überliefert, zeigen uns zunächst Äußerlichkeiten des Philosophen. Den sinnenden Plato verspottet Alexis fr. 147 (III 451):

εἰς καιρὸν ἥκεις· ὡς ἔγωγ' ἀπορουμένη
ἄνω κάτω τε περιπατοῦσ' ὥσπερ Πλάτων
σοφὸν οὐδὲν εὗρηκ' ἀλλὰ κοπιῶ τὰ σκέλη.

Ähnliches berichtet Amphis fr. 13 (III 305):

ὦ Πλάτων
ὡς οὐδὲν οἶσθα πλὴν σκυθρωπάζειν μόνον
ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκὼς τὰς ὀφρῦς.

Ein persönlicher Auftritt ist durch die Anrede nicht verbürgt; man kann annehmen, daß er einem Menschen gilt, der sich irgendwie in seinem Benehmen auf Plato beruft. Dieses, wie das vorhergehende Fragment lassen uns schließen, wie wir uns Plato auf der Bühne vorzustellen haben; jedenfalls als einen finsteren Grübler. Man fühlt die Verwandtschaft der *σκυθρωπάζειν* mit den *φροντίδες* und *μέριμναι* des aristophaneischen Sokrates; der Ausdruck *ἐπαίρειν τὰς ὀφρῦς* aber ist sogar gewöhnlich für den Philosophen geworden.[1] Eine Anekdote, die Diogenes Laert. VI 62 erzählt, nach der Platon Oliven gern gegessen hat, mag bei Anaxandrides fr. 19 nachklingen (III 170):

ὅτε τὰς μορίας ἐτρωγεν, ὡσπερεὶ Πλάτων.

Die Stelle kann aber auch eine Anspielung auf die in der Akademie vorhandenen Bäume enthalten (vgl. nub. 1005 *ὑπὸ ταῖς μορίαις ἀποθρέξει στεφανωσάμενος*). Plato muß aber nicht nur als finster sinnender Philosoph, sondern auch als Verbreiter dunkler Lehren verspottet worden sein. In fr. 158 (III 455) des Alexis steht:

σῶμα μὲν ἐμοῦ τὸ θνητὸν αὖον ἐγένετο
τὸ δ' ἀθάνατον ἐξῆρε πρὸς τὸν ἀέρα.
— ταῦτ' οὐ σχολὴ Πλάτωνος;

---

[1] Ganz allgemein stehen die Ausdrücke noch Plutos 756 *ὀφρῦς ξυνηγον ἐσκυθρώπαζόν θ' ἅμα*. Den Philosophen bedeutet es Diphilos 86 (IV 415) *Διόννσε τὸν τὰς ὀφρῦς αἴροντα συμπείθεις γελᾶν*; ebenso Menander 39 (IV 82), 460 (IV 205) und Baton 5, 13 (IV 502). Komisch gebraucht den Ausdruck Antiphanes 218 (III 128) von den Fischhändlern, die Xenarch fr. 7 (III 621) ein *γένος φιλόσοφον* nennt.

In diesem Fragment scheint jemand möglichst bombastisch zu berichten, daß er infolge einer Überanstrengung besinnungslos geworden ist; so heißt es bei Menander Epitr. 480 *πέφρικ' ἐγὼ μὲν αὖός εἰμι τῷ δέει*; ebenso Perik. 163. Für diesen Wortschwall aber hat der andere die boshafte Frage, ob das platonische Weisheit sei, was jener verkünde; der Dichter will wohl auf die Unsterblichkeitslehre Platos anspielen.

Als ganz besonderes Wunder muß das *ἀγαθόν* des Plato gegolten haben. Es wird in den Fragmenten dreimal erwähnt. Amphis fr. 6 (III 302) sagt:

τὸ δ' ἀγαθὸν ὅ τι ποτ' ἐστιν, οὗ σὺ τυγχάνειν
μέλλεις διὰ ταύτην, ἧττον οἶδα τοῦτ' ἐγώ,
ὦ δέσποτ', ἢ τὸ Πλάτωνος ἀγαθόν.

Ein Sklave scheint seinem Herrn von einer Frau (*διὰ ταύτην*) abzuraten, da ihm das *ἀγαθόν*, das von der betreffenden Frau kommen soll, unbekannter ist als das *ἀγαθόν* des Plato. Eine wesentliche Eigenschaft dieses *ἀγαθόν* führt bei Alexis fr. 152 (III 453) ein Koch an:

κἂν μὴ παραθῶσι θερμά; — τἀγαθὸν Πλάτων
ἀπανταχοῦ φησ' ἀγαθὸν εἶναι, μανθάνεις;
τὸ θ' ἡδὺ πάντως ἡδύ, κἀκεῖ κἄνθαδε.

Die Stelle, die nicht aus Diogenes Laertius, sondern aus Athenaeus stammt, beweist, daß jener jedenfalls nicht alle Stellen exzerpiert hat, in denen dem Philosophen mitgespielt worden ist.[1] Es ist höchst wahrscheinlich, daß diese, wie die vorhergehende Stelle sich auf die große Erörterung über das *ἀγαθόν* im Staat beziehen, wo Plato in fast mystischer Weise die Idee des Guten bespricht, die er abgeschieden von allem Irdischen in ewig unveränderlichem Glanze schildert 500: *οὐδὲ γάρ που*

[1] Das ist auch bei fr. 3 des Ophelion (III 381) der Fall; aus seinem Wortlaut aber:

Λιβυκόν τε πέπερι, θυμίαμα, βιβλίον
Πλάτωνος ἐμβρόντητον

ist nichts zu erschließen.

σχολὴ τῷ γε ὡς ἀληθῶς πρὸς τοῖς οὖσι τὴν διάνοιαν ἔχοντι κάτω βλέπειν εἰς ἀνθρώπων πραγματείας, . . . ἀλλ' εἰς τεταγμένα ἄττα καὶ κατὰ ταὐτὰ ἀεὶ ἔχοντα ὁρῶντας καὶ θεωμένους . . . μιμεῖσθαι. Das *ἀγαθόν* Platos ist im Gegensatz zu dem, das er den Sophisten zuschreibt, das nach Affekten bestimmt ist,[1] fest und bestimmt, keine *γένεσις*, sondern *οὐσία*, wie im Philebos 53c die Ausdrücke gebraucht werden.[2] Über die Vorstellung, daß dieses *ἀγαθόν* etwas so Unbegreifliches sei, mag noch erwähnt werden, daß Sokrates selbst sagt: *ἐπεὶ ὅτι γε ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα μέγιστον μάθημα πολλάκις ἀκήκοας, . . . καὶ νῦν σχεδὸν οἶσθ', ὅτι μέλλω τοῦτο λέγειν καὶ πρὸς τούτῳ ὅτι αὐτὴν οὐκ ἱκανῶς ἴσμεν* (505a). Es ist leicht möglich, daß irgendein Komiker einmal das *ἀγαθόν* des Plato ausführlicher erwähnt hat, und der Ausdruck dann von einem Dichter dem anderen nachgesprochen wurde. So scheint denn fr. 6 des Philippides (IV 468):

ἔλεγον ἐγώ σοι μὴ γαμεῖν, ζῆν δ' ἡδέως,
τὸ Πλάτωνος ἀγαθὸν δ' ἐστὶ τοῦτο, Φείδυλε,
μὴ λαμβάνειν γυναῖκα, μηδὲ τῇ τύχῃ
διὰ πλειόνων αὐτὸν παραβάλλειν πραγμάτων

schon sprichwörtlich zu sein. Denn der nächstliegende Sinn ist doch: nicht zu heiraten, das ist jenes *ἀγαθόν* des Plato, d. h. jenes wunderbare Gut. Man kann nämlich schwer sich denken, worauf sich der Satz beziehen soll; man könnte höchstens eine Anspielung auf die im Staat 464 geforderte Aufhebung der Einzelehe darin sehen, wodurch nach Plato persönliches Leid und persönliche Freude schwinden sollen.[3] Man

[1] *ὀνομάζοι πάντα ταῦτα ⟨καλὸν ἢ αἰσχρὸν ἢ ἀγαθὸν ἢ κακὸν ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον⟩ ἐπὶ ταῖς τοῦ μεγάλου ζῴου δόξαις, οἷς μὲν χαίροι ἐκεῖνα ἀγαθὰ καλῶν, οἷς δὲ ἄχθοιτο κακά* 493c.

[2] Vgl. Staat 509b *τὸν ἥλιον παρέχειν τὴν γένεσιν καὶ αὔξην καὶ τροφὴν οὐ γένεσιν αὐτὸν ὄντα;* so auch das *ἀγαθόν*; dazu die bekannten Stellen Staat 479e; conviv. 210e; Tim. 38a; Phaed. 78c, d: *ἅπερ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχει.*

[3] 464d: *τὸν μὲν εἰς τὴν ἑαυτοῦ οἰκίαν ἔλκοντα ὅτι ἂν δύνηται, . . . τὸν δὲ εἰς τὴν ἑαυτοῦ ἑτέραν οὖσαν, καὶ γυναῖκά τε καὶ παῖδας ἑτέρους, ἡδονάς*

muß aber zugeben, daß dies weit hergeholt ist. Vielmehr scheint das Fragment die epikureische oder wenn man will auch die kynische Lehre zu verkünden, und die einfach mit dem Namen *ἀγαθὸν Πλάτωνος* bezeichnet zu werden. Denn Diogenes soll geäußert haben (Diog. Laert. VI 72): *κοινὰς εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας, γάμον μηδένα νομίζων*; vor allem aber hat dies Epikur verkündet: Epicurus, voluptatis assertor, quamquam Metrodorus discipulus eius Leontium habuerit uxorem, raro dicit sapienti ineunda coniugia, quia multa incommoda admixta sunt nuptiis (Seneca fr. 45 = Epic. fr. 19).[1]

Etwas Ähnliches scheint mir bei Kratinos min. fr. 10 (III 378) vorzuliegen:

ἄνθρωπος εἶ δηλονότι καὶ ψυχὴν ἔχεις.
— κατὰ μὲν Πλάτων' οὐκ οἶδ', ὑπονοῶ δ' ὧδ' ἔχειν.

Wenn darin überhaupt irgendein Sinn soll gefunden werden, so kann man die Äußerung viel mehr einem Skeptiker als Plato selbst zuschreiben.

Diese Fragmente aber sind mehr oder minder harmloser Natur gegenüber den folgenden, obwohl in ihnen schon wahrgenommen werden kann, daß unter Platos Namen manches Fremde gestellt wird. Einen starken Ausdruck enthält fr. 180 des Alexis (III 468) aus dem Stück *Παράσιτος*:

ἢ μετὰ Πλάτωνος ἀδολεσχεῖν κατὰ μονάς.

ἀδολεσχεῖν, das Eupolis und Aristophanes von Sokrates und Prodikos gebraucht haben (s. S. 28). Plato wird demnach hier Ähnliches nachgesagt. Was er in seinem Unterricht gelehrt haben soll, geht hervor aus fr. 1 des Alexis (III 383):

λέγεις περὶ ὧν οὐκ οἶσθα συγγενῶς τρέχων
Πλάτωνι καὶ γνώσει λίτρον καὶ κρόμμυον.[2]

τε καὶ ἀλιγηδόνας ἐμποιοῦντας ἰδίων ὄντων ἰδίας . . . ἀλλὰ πάντας εἰς τὸ δυνατὸν ὁμοπαθεῖς λύπης τε καὶ ἡδονῆς εἶναι.

[1] Diese Ansicht ist in der neueren Komödie häufig genug zum Ausdruck gebracht; das Muster wird natürlich Euripides abgegeben haben.

[2] Meineke hat *συγγενῶς τρέχων* richtig erklärt: conspirare cum Platone. Damit der Satz als solcher geschlossen ist, möchte ich vorschlagen, statt *λέγεις*

Demnach kann man bei Plato über Soda und Zwiebel Unterricht bekommen. Daß die Komiker diese Auffassung öfter vertreten haben, zeigt uns das große Bruchstück des Epikrates fr. 11 (III 370), worin uns eine ganze Sitzung in der Akademie vorgeführt wird. Einer fragt:

τί Πλάτων
καὶ Σπεύσιππος καὶ Μενέδημος
πρὸς τίσι νυνὶ διατρίβουσιν;
ποία φροντίς, ποῖος δὲ λόγος
διερεύνᾶται παρὰ τοῖσιν;

Darauf antwortet ein zweiter, daß er eine Schar Jünglinge in der Akademie gehört habe, wie sie über *ἄφατοι καὶ ἄποροι λόγοι* sich unterhielten;

πέρὶ γὰρ φύσεως ἀφοριζόμενοι
διεχώριζον ζῴων τε βίον
δένδρων τε φύσιν λαχάνων τε γένη.
κᾆτ' ἐν τούτοις τὴν κολοκύντην
ἐξήταζον τίνος ἐστὶ γένους.

Auf die Frage, wie sie es machten, fährt der Sprecher fort:

πρώτιστα μὲν οὖν πάντες ἀναυδεῖς
τότ' ἐπέστησαν, καὶ κύψαντες
χρόνον οὐκ ὀλίγον διεφρόντιζον.
κᾆτ' ἐξαίφνης ἔτι κυπτόντων
καὶ ζητούντων τῶν μειρακίων
λάχανόν τις ἔφη στρογγύλον εἶναι
ποίαν δ' ἄλλος, δένδρον ἕτερος.

Hierauf führt sich ein eben anwesender sizilischer Arzt höchst ungebührlich auf, worauf großer Lärm entsteht; schließlich aber:

οὐδ' ἐμέλησεν τοῖς μειρακίοις·
ὁ Πλάτων δὲ παρὼν καὶ μάλα πράως
οὐδὲν ὀρινθεὶς ἐπέταξ' αὐτοῖς

λέξεις zu schreiben; wenn du . . . wirst du als Genosse Platos reden von Dingen, von denen du nichts weißt und erkennen. . . .

ἀφορίζεσθαι τίνος ἐστὶ γένους
πάλιν· οἱ δὲ διήρουν.[1]

Diese köstliche Szene, die ganz aristophanische Komik, nur etwas verfeinert, zeigt, kann uns eine Vorstellung geben, wie wir uns die Komödien zu denken haben, in denen Plato aufgetreten ist. Daß die Wolken hier Muster gewesen sind, ist augenscheinlich; das Problem ist dort einmal dasselbe, wenn erörtert wird, ob es *ὁ* oder *ἡ κάρδοπος* heißt, 670 ff., außerdem weisen Worte wie *φροντίς*, *διαφροντίζειν*, sowie daß die Schüler gebückt *κύψαντες* (vgl. nub. 191) über dem Problem brüten, auf sie zurück. Das Wichtigste für uns aber ist die Gestalt Platos; Meineke hat darauf hingewiesen, wie die Rede Platonische termini anwendet, *διατρίβειν*, *διερευνᾶσθαι*, *ἀφορίζεσθαι*, *διαχωρίζειν*, *διαιρεῖν*; aber das Problem als solches dürfte schwerlich platonisch sein. Wir können an diesem Beispiel mit voller Deutlichkeit sehen, wie die Komiker zu einer ihnen spottwürdig scheinenden Angelegenheit den Namen eines Philosophen gesetzt haben, auch wenn er dazu nur äußerlich paßte. Und wenn wir dieses Fragment mit dem zuletzt erwähnten des Alexis zusammenhalten, so wird auch hier wieder klar, daß jedenfalls auch über Plato einmal aufgebrachte Witze Nachahmung gefunden haben.

Wir haben weiter ein Fragment über Plato, in dem seine Gestalt noch mehr verunstaltet erscheint. Ephippos fr. 14 (III 332) beginnt:

ἔπειτ' ἀναστὰς εὔστοχος νεανίας
τῶν ἐξ Ἀκαδημείας τις ὑπὸ Πλάτωνα καὶ
Βρυσωνοθρασυμαχειολῃψικερμάτων
πληγεὶς ἀνάγκῃ, λῃψιλογομίσθῳ τέχνῃ
συνών τις, οὐκ ἄσκεπτα δυνάμενος λέγειν.[2]

---

[1] Ich habe den Text so wie oben korrigiert, d. h. *πάλιν* zur letzten Zeile gezogen. Vers 30 darf kein Personenwechsel angenommen werden, dann natürlich auch nicht Vers 34.

[2] *οὐκ ἄσκεπτα* ist unrichtig; der Jüngling muß Dinge sagen können, die kaum zu wissen sind; darum *οὐκ εὔσκεπτα*, vgl. Phileb. 65 d: *εὔσκεπτον ταύτην σκέψιν προβέβληκας*. Vgl. oben Alexis: *λέξεις περὶ ὧν οὐκ οἶσθα* S. 50.

Die Stelle ist textlich nach der von Meineke vorgeschlagenen Weise ausgeschrieben; es ist zu interpretieren: ein Jüngling, einer aus der Akademie, der unter Plato steht (*ὑπὸ Πλάτωνα* scil. *ὤν*) als sein Schüler und einer von jenen Geldverdienern Bryson und Thrasymachos, dem es hart geht, einer der es mit der geldbringenden Redekunst hält. Plato wird hier mit zwei anderen Philosophen zusammen genannt, von denen der eine keinesfalls viel mit ihm zu tun gehabt hat, nämlich Bryson;[1] denn die bei Athenaeus 508 d mitgeteilte Nachricht, Plato habe seine Schriften benützt, ist zum mindesten unkontrollierbar; wer *Θρασύμαχος* ist, ist unsicher; Natorp folgt Bergk, der in ihm nicht den berühmten Rhetor, sondern den von Diogenes Laertius II 113 erwähnten Megariker sieht;[2] doch ist das nicht sicher; denn *κέρματα*, woran Bergk Anstoß genommen hat, weil der berühmte Thrasymachos sich damit nicht zufrieden gegeben habe, kann auch ganz allgemein gebraucht sein. Jedenfalls stellt das Fragment Plato mit zwei Philosophen zusammen, die aus Not Rhetorik trieben und sich dafür bezahlen ließen. Das drückt auch deutlich das Lemma bei Athenaeus 509 c aus: *Ἔφιππος ἐν Ναυάγῳ Πλάτωνά τε αὐτὸν καὶ τῶν γνωρίμων τινὰς κεκωμῴδικεν ὡς καὶ ἐπ' ἀργυρίῳ συνουσιαστοῦντας.*

Man ist also in der Komödie mit Plato sehr weit gegangen. Der Ton der Darstellung ist wohl ein anderer geworden; man wählte mit Berechnung eine charakteristische Seite, jedoch dabei bis ins Unwahre zu übertreiben blieb der eigentliche Zweck. Im ganzen wird Plato im Ton der neueren Komödie, der allerdings feiner ist als der der alten, nicht sanfter behandelt

[1] Das ganze Material über ihn bei Pauly-W. III 1; 927. Aus dem Gewirr von Nachrichten, die sich alle um zwei Männer gleichen Namens drehen, kommt Natorp zu dem Schluß, daß Bryson Megariker gewesen ist. Möglich, daß dann ihm schon Ephippos fälschlich Not und darum Geldverdienen nachgesagt hat. Vgl. Ritter, Neue Unters. S. 331.

[2] *οἱ δὲ καὶ αὐτοῦ Εὐκλείδου ἀκοῦσαί φασιν αὐτὸν ἀλλὰ καὶ Θρασυμάχου τοῦ Κορινθίου, ὃς ἦν Ἰχθύα γνώριμος.*

worden sein als Sokrates, das zeigen die Beispiele. Dies ist für uns um so wichtiger, als Plato die einzige Persönlichkeit ist, die uns in den Fragmenten entgegentritt.

Fassen wir zusammen, so ergibt sich die Wahrscheinlichkeit, daß es zwei Typen gegeben hat. Einmal den finster sinnenden, unverständlichen Plato und vielleicht einen anderen, den man am liebsten mit dem Komödientitel des Theopompos *Ἡδυχάρις* nennen möchte, den feinen, ruhigen Ästheten, der des Lebens Freuden wohl zu schätzen weiß. Als einen weltfremden Sonderling, der sich aber für seine Lehre zahlen läßt und in allerlei unfeiner Gesellschaft ist, zeigt er sich ebenfalls. Ist der zweite Typus des Plato auch nicht ganz deutlich erkennbar, so wird der Vorwurf der Üppigkeit desto schärfer gegen seine Schule, die Akademie, geschleudert. Denn fr. 14 des Ephippos fährt folgendermaßen fort:[1]

εὖ μὲν μαχαίρᾳ ξύστ' ἔχων τριχώματα
εὖ δ' ὑποκαθιεὶς ἄτομα πώγωνος βάθη
εὖ δ' ἐν πεδίλῳ πόδα τιθεὶς ὑπὸ ξυρόν
κνήμης ἱμάντων ἰσομέτροις ἑλίγμασιν
ὄγκῳ δὲ χλανίδος εὖ τεθωρακισμένος
σχῆμ' ἀξιόχρεων ἐπικαθεὶς βακτηρίᾳ
ἀλλότριον, οὐκ οἰκεῖον, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ,
ἔλεξεν· ‚ἄνδρες τῆς Ἀθηναίων χθονός'.

Das Fragment schildert uns das Auftreten eines jungen Rhetors und seine Kleidung dabei; denn der Schluß ist gewiß als der Anfang seiner Rede zu betrachten.[2] Über die Vornehmheit der

[1] Das Lemma Ath. 509 c lautet weiter: *ἐμφαίνων ὅτι καὶ πολυτελῶς ἠσκοῦντο καὶ ὅτι τῆς εὐμορφίας τῶν καθ' ἡμᾶς ἀσελγῶν πλείονα πρόνοιαν ἐποιοῦντο.*

[2] In Vers 8 ist *ὑπὸ ξυρόν* verdorben und bis jetzt nicht geheilt; von den bei Meineke angeführten Verbesserungen kommt die Wyttenbachs *δεθεὶς ὑπὸ σφυρόν* dem notwendigen Sinn am nächsten, weil von *δεθεὶς* die Worte von Zeile 9 abhängen können; aber ich glaube, daß nur *ὑπὸ ξυρόν* verderbt ist. Zu dieser Schilderung des Auftretens eines Rhetors vergleiche man, was darüber allerdings aus späterer Zeit berichtet wird. Rohde, Griech. R.[2] S. 331.

Mitglieder der Akademie ist uns noch ein Zeugnis überliefert, bei Antiphanes fr. 33 (III 17):

ὦ τᾶν, κατανοεῖς τίς ποτ' ἐστὶν οὑτοσὶ
ὁ γέρων; — ἀπὸ τῆς μὲν ὄψεως Ἑλληνικός·
λευκὴ χλανὶς φαιὸς χιτωνίσκος καλός
πιλίδιον ἅπαλον, εὔρυθμος βακτηρία
βαιά τε πέζα· τί μακρὰ δεῖ λέγειν; ὅλως
αὐτὴν ὁρᾶν γὰρ τὴν Ἀκαδημείαν δοκῶ.[1]

Der Ausdruck *αὐτὴν τὴν Ἀκαδημείαν ὁρᾶν δοκῶ* muß entweder rein formelhaft verstanden werden, indem man große Vornehmheit im Auftreten sprichwörtlich so nannte, oder es muß ein Vertreter der Akademie als ein Philosoph auf die Bühne gekommen sein, der in seiner Gestalt das Wesen der ganzen Akademie verkörpert. Hierin scheinen die Komiker an eine Tatsache angeknüpft zu haben, denn Athenaeus 546d berichtet von Speusippos, daß er *φιλήδονος* gewesen sei, was mit einem prunkvollen Auftreten wohl in Zusammenhang gebracht werden kann; ja man kann daran denken, daß mit diesem preziösen Alten Plato selbst, der *Ἡδυχάρης*, gemeint sei.

In diesen Zusammenhang gehört fr. 94 M. III 421 des Alexis, in dem die Einschränkung der Philosophenschulen unter Demetrios Poliorketes erwähnt wird:

τοῦτ' ἔστιν Ἀκαδήμεια, τοῦτο Ξενοκράτης;
πόλλ' ἀγαθὰ δοῦεν οἱ θεοὶ Δημητρίῳ
καὶ τοῖς νομοθέταις, διότι τοὺς τὰς τῶν λόγων,
ὥς φασι, δυνάμεις παραδιδόντας τοῖς νέοις
ἐς κόρακας ἔρρειν φασὶν ἐκ τῆς Ἀττικῆς.

Also auch der Akademie wurde der Vorwurf der Jugendverderbnis und Rhetorik nicht erspart.

7.

Den breitesten Raum nehmen in unseren Fragmenten die Pythagoristen ein. Sie sind insofern für die Betrachtung

[1] Vgl. Epictet. *πρὸς τοὺς θαυμάζεσθαι θέλοντας* I 21.

etwas Neues, als wir von ihnen außer in den Fragmenten der Komiker kaum etwas zu hören bekommen. Zunächst ist über ihre verschiedenen Namen zu sprechen. Es finden sich folgende Bezeichnungen:

Πυθαγόρειος	*Πυθαγορικός*	*Πυθαγοριστής*	*Πυθαγορίζουσα*[1]
Alexis fr. 196 (III 474)	Antiph. fr. 160	Titel bei Aristophon	Titel bei Alexis
fr. 220 (III 483)	(III 87)	fr. 9 (III 362)	Titel bei Kratinos
		fr. 12 (III 362)	

Wir haben über diese Bezeichnungen drei zusammenhängende Nachrichten; schol. Theocrit. XIV 5 zu der Stelle: *τοιοῦτος πρώην τις ἀφίκετο Πυθαγορικτὰς ὠχρὸς κἀνυπόδητος*; dann eine Notiz bei Photius p. 438b (Bekker) = Suidas *Πυθαγόρας* am Ende; ferner Jamblichos vita 18. Bei Photius steht: *καὶ οἱ μὲν αὐτῷ τῷ Πυθαγόρᾳ συγγενόμενοι ἐκαλοῦντο Πυθαγορικοί, οἱ δὲ τούτων μαθηταὶ Πυθαγόρειοι, οἱ δὲ ἔξωθεν ζηλωταὶ Πυθαγοριστάί.* Das Scholion sagt: *διαφέρουσιν δὲ Πυθαγορικοὶ τῶν Πυθαγοριστῶν, ὅτι οἱ μὲν Πυθαγορικοὶ πᾶσαν φροντίδα ποιοῦνται τοῦ σώματος, οἱ δὲ Πυθαγοριστὰ περιεσταλμένῃ καὶ αὐχμηρᾷ διαίτῃ χρῶνται. τινὲς δὲ Πυθαγοριστὰς μὲν λέγουσι τοὺς ἀποδεχομένους τὰ Πυθαγόρου μὴ ὄντας δὲ τῆς ἐκείνου δόξης, Πυθαγορικοὺς δὲ τοὺς τὰ Πυθαγόρου φρονοῦντας.* Jamblichos berichtet: *τοὺς μὲν Πυθαγορείους καλέσας τοὺς δὲ Πυθαγοριστάς· ὥσπερ Ἀττικούς τινας ὀνομάζομεν ἑτέρους δὲ Ἀττικιστάς·*[2] *διελὼν οὕτω πρεπόντως τὰ ὀνόματα τοὺς μὲν γνησίους εἶναι ἐνεστήσατο, τοὺς δὲ ζηλωτὰς τούτων δηλοῦσθαι ἐνομοθέτησεν.* Daß die drei Stellen kaum äußerlich zusammenstimmen, ist klar; bei Jamblichos scheinen die „schmutzigen Vertreter" gar nicht erwähnt zu sein. Es ist diese Namensverschiedenheit wohl nur theoretisch ernst genommen worden; jedenfalls haben sich die Komiker nicht darum gekümmert. Bei Antiphanes fr. 160 sind die *Πυθαγορικοί* sehr

[1] *πυθαγορίζειν* als Verbum Alexis fr. 220 (III 483), Antiph. 135 (III 75) und 226 (III 133).

[2] Vgl. *κορινθιάζειν, Κορινθιαστής* (Komödientitel bei Philetairos).

schmutzige und hungrige Leute;[1] bei Alexis steht fr. 220 (III 483) einige Zeilen auseinander *πυθαγορίζων* und *Πυθαγόρειος*. Die Komödie aber spricht an diesen verschiedenen Stellen immer von denselben Leuten.

Von diesen Pythagoristen wissen wir aus anderen Quellen, abgesehen von der erwähnten Theokritstelle, nichts, und wir können daher auch nicht urteilen, wie die Schilderung der Komödie zur Wirklichkeit sich verhalten hat. Sie sind einesteils Mystiker, denen Askese zugeschrieben wird, andererseits Kyniker, die schmutzig und hungrig sich auf den Straßen herumtreiben, etwa so, wie uns Plutarch noch eine Schilderung von solchen Leuten macht.[2] Trotzdem aber ist kein Grund vorhanden, die Pythagoristen und Kyniker einfach in einen Topf zu werfen, wie dies Joel (D. echte etc. Sokrates II 216 ff.) tut. Es muß zwar zugegeben werden, daß von Kynikern in den Fragmenten wenig die Rede ist, also die Pythagoristen Ersatz für sie gebildet haben könnten, ferner daß Joel II 216 tatsächlich Verbindungen zwischen kynischen und pythagoreischen Lehren nachgewiesen hat, ebenso wie Aischines in seinem Dialog Telauges beide vermischt zum Ausdruck gebracht hat;[3] ebenso, daß es einen Philosophen Diodoros Aspendios gegeben hat, der besonders als Vereiniger beider genannt wird. Er wird in der Komödie einmal erwähnt von Anaxippos fr. 1 Vers 26 (IV 460): *οὐδὲν Διοδώρου διαφέρω τἀσπενδίου*, auch hat Diogenes Laertius von ihm VI 13 einiges berichtet, das Wichtigste aber bringt Athenaeus 163e: *ἦν δ' ὁ Διόδωρος οὗτος τὸ μὲν γένος Ἀσπένδιος, Πυθαγορικὸς δὲ δόξας εἶναι ὑμῶν τῶν Κυνικῶν τρόπον ἔζη κομιῶν*

---

[1] Die Änderung Kocks in *Πυθαγοριστῶν* ist eine petitio principii und mit Recht von Diels (Fr. d. Vors.[3] S. 373) abgelehnt; außerdem schützt das Lemma bei Athenaeus 161a: *τί οὐ τοὺς Πυθαγορικοὺς ἐκείνους ζηλοῖς*; auch das Wort im Fragment, s. u. S. 60.

[2] De superstit. 168: *ἔξω κάθηται σάκκιον ἔχων ἢ περιεζωσμένος ῥάκεσι ῥυπαροῖς πολλάκις δὲ γυμνὸς ἐν πηλῷ κυλινδόμενος.*

[3] Vgl. Hirzel, Der Dialog 136, 4. Dittmar, Aischines S. 216.

καὶ ῥυπῶν καὶ ἀνυποδητῶν. Aus dieser Nachricht ist kaum zu ersehen, ob Diodoros vom Kynismus oder Pythagoreismus ausgegangen ist; der Historiker Timaeus soll berichtet haben: *Διοδώρου ... τὴν ἐξηλλαγμένην εἰσάγοντος κατασκευὴν καὶ τοῖς Πυθαγορείοις πεπλησιακέναι προσποιηθέντος*, woraus hervorgeht, daß er ursprünglich Kyniker gewesen ist, während Sosikrates nach Athenaeus schreibt: *βαθεῖ πώγωνι χρήσασθαι καὶ τρίβωνα ἀναλαβεῖν κώμην τε φορῆσαι κατά τινα τύφον τὴν ἐπιτήδευσιν ταύτην εἰσάγοντα, τῶν πρὸ αὐτοῦ Πυθαγορικῶν λαμπρᾷ τε ἐσθῆτι ἀμφιεννυμένων ...*, was zweifellos ihn als ursprünglichen Pythagoreer ausgibt. Jedenfalls geht aus diesen sich im aufgedeckten Punkt widersprechenden Nachrichten hervor, daß in dem einen Manne man eine Vereinigung zweier Richtungen gesehen hat. Aber gerade, daß in seiner Person diese Zweiheit der Lehre sich vereinigt hat, beweist, daß Kyniker und Pythagorist nicht dasselbe sind. Denn man darf über der teilweisen Gleichheit die Unterschiede nicht vergessen. Enthaltung von Fleischspeisen aus philosophischen Gründen und Stillschweigen wird uns nirgends als kynische Lehre berichtet; ferner könnte fr. 9 (III 362) des Aristophon nicht so formuliert sein, wie es ist, wenn die Pythagoristen nicht entschieden in Pythagoras ihren Meister gesehen hätten:

πρὸς τῶν θεῶν οἰόμεθα, τοὺς πάλαι ποτὲ
τοὺς Πυθαγοριστὰς γινομένους οὕτως ῥυπᾶν
ἑκόντας ἢ φορεῖν τρίβωνας ἡδέως:

denn aus diesen Worten geht klar hervor, daß die Pythagoristen ihr Gebaren auf Pythagoras selbst zurückgeführt haben.[1] Sodann liegt in den oben angeführten Stellen über die verschiedenen Bezeichnungen nirgends vor, daß die Pythagoristen nicht mehr zur Schule gerechnet worden wären, wenn auch nur als

[1] Dieser Auffassung entspricht auch vollkommen Vers 7 *ὅρους ἔπηξαν τοὺς πένησι χρησίμους*. Der Aorist hat nur Sinn, wenn von den alten Pythagoreern die Rede ist. Kocks Annahme einer Verderbnis von Vers 1 ist demnach unzutreffend.

Mitläufer. Auch macht Diogenes Laertius keinen besonderen Unterschied zwischen Pythagoras selbst und diesen Leuten (VIII 37): *ἔσκωψε δ' αὐτὸν ⟨Πυθαγόραν⟩ Κραιτῖνος ἐν μὲν Πυθαγοριζούσῃ· ἀλλὰ καὶ ἐν Ταραντίνοις φησὶν οὕτως*, worauf Fragmente folgen, die nur auf die Pythagoristen gehen können. Außerdem war in der *Πυθαγορίζουσα* des Alexis nach Gellius IV 11 (fr. 199 III 475) von Pythagoras selbst die Rede.[1]

Trotz aller Ähnlichkeit[2] müssen also die Pythagoristen und Kyniker als verschieden angesehen werden. Dieser Ansicht ist auch Rohde (Rhein. Mus. 26 S. 560 und Psyche II 164 Anm.); Susemihl (Literaturgesch. II 330) sieht in ihnen eine den Orphischen Gemeinkulten ähnliche Richtung. Man muß aber annehmen, daß die Pythagoristen nicht etwa zu den Orphikern, sondern tatsächlich zu den Pythagoreern sich gezählt haben, von denen es ja ernste Vertreter auch zu jener Zeit noch gegeben hat; sonst wären Stellen wie die des Isokrates (Bus. 29): *ἔτι γὰρ καὶ νῦν τοὺς προσποιουμένους ἐκείνου μαθητὰς εἶναι μᾶλλον σιγῶντας θαυμάζουσιν ἢ τοὺς ἐπὶ τῷ λέγειν μεγίστην δόξαν ἔχοντας* nicht verständlich, ebensowenig wie man die Polemik, die *Πυθαγορικοί* gegen den Stoiker Chrysipp angestellt haben,[3] weil er verkündete, man dürfe Hähne essen, notwendig entarteten Pythagoristen zuschreiben muß.

[1] Das Andenken des Pythagoras muß lebendig gewesen sein, sonst wären Stellen nicht verständlich wie fr. 168 (III 92) des Antiphanes *ἄνθρωπος τοιοῦτος οἷος μηδὲν εἰς τὴν οἰκίαν, μηδ' ὧν ὁ Πυθαγόρας ἐκεῖνος ἤσθιεν ὁ τρισμακαρίτης, εἰσφέρειν.*

[2] Solche Zwittergestalten wie Diodoros Aspendios hat es mehr gegeben. Athenaeus 279 e sagt von Speusippos, er sei als Platoniker den Epikureern nahe gestanden; von Arkesilaos hat der Stoiker Ariston gesagt (Diog. Laert. IV 33): *πρόσθε Πλάτων, ὄπιθεν Πύρρων, μέσσος Διόδωρος.* Stilpon der Megariker war ein halber Kyniker. Auch Übergänge von einem zum anderen Meister kamen vor: Athenaeus 281 c/d von *Διονύσιος Μεταθέμενος*; vgl. auch die Zusammenstellung bei Horaz Chrysippo et Crantore (ep. I 2; 4); auch das Epigramm Anthol. IV 134.

[3] Vgl. Arnim, Fr. Stoic. Chrysippi fr. 705.

Diese Pythagoristen nun muß die Komödie öfter als Bühnenfiguren verwendet haben; denn es werden uns drei Stücke genannt, die entsprechende Namen gehabt haben: *Πυθαγορισής* des Aristophon, *Πυθαγορίζουσα* des Alexis, *Πυθαγορίζουσα* oder nach einer Lesart bei Suidas (unter Xenophanes) *Πυθαγορίζοντες* des Kratinos. Bedeutsam, wenn auch nicht überraschend, ist, daß auch Frauen der Sekte angehangen haben, wie aus dem einen Titel hervorgeht. Nun aber ist uns auch hier wieder nicht ein Fragment erhalten, das uns einen Pythagoristen sprechend zeigte; vielmehr bekommen wir von ihnen nur Schilderungen. Es ist möglich, daß wir fr. 198 (III 474) des Alexis:

ἀλλὰ προπίνω σοι φιλοτησίαν λαβών
ὕδατος ἀπέφθου κύαθον · ἂν δ' ὠμὸν πίῃ
βαρὺ καὶ κοπῶδες

einen Pythagoristen vernehmen dürfen, wenn anders die Stelle richtig aus dem Zusammenhang bei Athenaeus zusammengestellt ist. Doch geben uns die sonst erhaltenen Fragmente eine deutliche Vorstellung, wie wir uns die Pythagoristen auf der Bühne vorzustellen haben. Zunächst dem Aussehen nach schmutzig, ungewaschen und der Witterung preisgegeben; so sagt fr. 197 (III 475) des Alexis:

ἔδει θ' ὑπομεῖναι μικροσιτίαν, ῥύπον,
ῥῖγος, σιωπήν, στυγνότητ', ἀλουσίαν,

dazu im *τρίβων* nach dem S. 58 erwähnten Fragment des Aristophon, mit einem Bettelsack, wenn die Ergänzung von fr. 160 (III 87) des Antiphanes:

τῶν Πυθαγορικῶν δ' ἔτυχον ἄθλιοί τινες
ἐν τῇ χαράδρᾳ τρώγοντες ἅλιμα καὶ κακά
τοιαῦτα συλλέγοντες ⟨ἐν τῷ κωρύκῳ⟩

zu recht besteht, was wahrscheinlich ist. Dazu mag man aus der erwähnten Theokritstelle noch nehmen, daß sie unbeschuht waren. Zu der Erbärmlichkeit ihrer Kleidung steht ihre Nahrung nicht im Gegensatz. Diese hängt natürlich aufs engste

mit ihrer Philosophie zusammen. Fragment 196 (III 474) des Alexis berichtet:

ἡ δ' ἑστίασις ἰσχάδες καὶ στέμφυλα
καὶ τυρὸς ἔσται· ταῦτα γὰρ θύειν νόμος
τοῖς Πυθαγορείοις. — νὴ Δί' ἱερεῖον μὲν οὖν
ὁποῖον ἂν κάλλιστον, ὡβέλτιστ' ἔχῃς,

ähnlich Mnesimachos fr. 1 (III 567):

ὡς Πυθαγοριστὶ θύομεν τῷ Λοξίᾳ
ἔμψυχον οὐδὲν ἐσθίοντες παντελῶς.

In diesen beiden Fragmenten, die die Nahrung in enge Verbindung mit dem Opfer bringen, scheint eine Erinnerung an jenen auf Pythagoras zurückgeführten Satz aus den *ἀκούσματα καὶ σύμβολα* zu liegen (Jambl. 85): *διὰ τοῦτο τῶν θυσίων χρὴ ἐσθίειν μόνον (οἷς ἂν τὸ ἐσθίειν καθήκῃ) ἄλλου δὲ μηδενὸς ζῴου*, wenn hier in den Fragmenten von tierischem Opfer auch keine Rede ist. Etwas derber spricht von ihrer Nahrung schon fr. 135 (III 75) des Antiphanes, aus dem Stück *Κώρυκος*:

πρῶτον μὲν ὥσπερ Πυθαγορίζων ἐσθίει
ἔμψυχον οὐδέν, τῆς δὲ πλείστης τούβολοῦ
μάζης μελαγχρῆ μερίδα λαμβάνων λέπει.

In diesen Zusammenhang scheint auch fr. 62 (III 35) zu gehören, das bei Athenaeus in einer langen Erörterung über die Pythagoristen erwähnt wird (161e):

τὰς προσφόρους
ὑμῖν τροφὰς σκορόδια τυρὸν κρόμμυα
κάππαριν ⟨ἅλας καὶ⟩ πάντα ταῦτ' ἐστὶν δραχμῆς.

ἅλας habe ich eingesetzt, da *ἅλιμα* in fr. 160 (III 87) erwähnt werden und das Salz bei den Pythagoreern eine besondere Bedeutung gehabt hat (Diog. Laert. VIII 35 Schluß). Es ist möglich, daß fr. 188 (III 101) und 188,[1] wie auch Kock vermutet, in solchen Zusammenhang gehören. Noch derber spricht Aristophon von ihnen fr. 13 (III 363):

[1] Fr. 188 (III 103) schreibe man Vers 1: *ἐγὼ γὰρ ἂν τῶν ὑμετέρων φάγοιμί τι.*

ἐσθίουσί τε
λάχανά τε καὶ πίνουσιν ἐπὶ τούτοις ὕδωρ·
φθεῖρας δὲ καὶ τρίβωνα τὴν τ' ἁλουσίαν
οὐδεὶς ἂν ὑπομείνειε τῶν νεωτέρων,[1]

und ebenso Alexis 220 (III 483):

οἱ Πυθαγορίζοντες γὰρ ὡς ἀκούομεν
οὔτ' ὄψον ἐσθίουσιν οὔτ' ἀλλ' οὐδὲ ἕν
ἔμψυχον, οἶνον τ' οὐχὶ πίνουσιν μόνοι.
— Ἐπιχαρίδης μέντοι κύνας κατεσθίει
τῶν Πυθαγορείων εἷς. — ἀποκτείνας γέ που·
οὐκέτι γάρ ἐστ' ἔμψυχον.

Diesen Witz, den das Fragment 27 (III 396) noch einmal bringt, können wir als Zeugnis nehmen, daß die Pythagoristen sich aus wirklich sehr armen Leuten zusammengesetzt haben müssen, weshalb man denn auch an die Ehrlichkeit ihrer Askese nicht glauben wollte, was Aristophon in dem S. 58 erwähnten Fragment ausspielt:

ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, οὐκ ἔχοντες οὐδὲ ἓν
τῆς εὐτελείας πρόφασιν εὑρόντες καλὴν
ὅρους ἔπηξαν τοῖς πένησι χρησίμους.

[1] Man hat an *νεωτέρων* Anstoß genommen, auch Diels noch in der 3. Aufl. der Vorsokratiker. Die Konjekturen *ἐνερτέρων* oder *τῶν ἑτέρων νεκρῶν* sind nicht nur unsicher, weil ja nicht ausgemacht ist, daß die bei Diogenes Laertius III 38 zusammengestellten Stücke aus derselben Rede stammen; dann aber gibt *νεωτέρων* einen sehr guten Sinn. Die *νεώτεροι* sind wie schon in den Wolken 1391, 1370 gegenüber den *ἀρχαῖοι* 915, 1469 und sonst die Modernen, dem Neuen Huldigenden, infolgedessen aller ernsten plumpen Sitte Abholden; vgl. Aristot. fr. 52: *νέοι, οἵτινες τὴν ἐναντίαν δόξαν περὶ τῶν μαθημάτων ἐξενηνόχασιν ψέγοντες αὐτὰ ὡς παντελῶς ἄχρηστα καὶ πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον οὐδὲν συμβαλλόμενα*; daher *νεώτερόν τι δρᾶν* etwas Dummes anstellen; schol. Hecab. 217: *νέον· ἤτοι κακὸν ἢ δεινόν*. In den Fragmenten findet sich in diesem Sinn *νεώτερον* öfter: Antiph. fr. 195 (III 110 Vers 10) *καὶ καλοῦσί μ' οἱ νεώτεροι διὰ ταῦτα πάντα σκηπτόν*· ebenso Alexis 178 (III 467); vgl. Xenarchos 4 (III 617) *δεινὰ κοὐκ ἀνασχετὰ ἐν τῇ πόλει πράττουσιν οἱ νεώτεροι*. Ähnlich auch Philemon fr. 4 (IV 4 Vers 5), hier allerdings mehr vom Alter.

ἐπεὶ παράθες αὐτοῖσιν ἰχθῦς ἢ κρέας
κἂν μὴ κατεσθίωσι καὶ τοὺς δακτύλους
ἐθέλω κρέμασθαι δεκάκις.[1]

Nach unseren Fragmenten sind aber die Pythagoristen nicht bloß Hungerleider, Wassertrinker und schmutzige Kerle gewesen, sondern sie hatten auch eine positive Beschäftigung: andere zu ihrer Lehre zu bringen. Das zeigt uns fr. 7 (III 376) des Kratinos aus dem Stück *Ταραντῖνοι*, das nach Diogenes Laertius VIII 37[2] auf die Pythagoristen geht:

ἔθος ἐστὶν αὐτοῖς ἄν τιν' ἰδιώτην ποθέν
λάβωσιν εἰσελθόντα, διαπειρώμενον
τῆς τῶν λόγων ῥώμης ταράττειν καὶ κυκᾶν
τοῖς ἀντιθέτοις, τοῖς πέρασι, τοῖς πάρισώμασιν
τοῖς ἀποπλάνοις, τοῖς μεγέθεσιν νουβυστικῶς.

Zu dem Bettler scheint sich also der Rhetor zu gesellen, und daß die Pythagoristen wirklich auch mit ihrem Denken irgendwie sich gezeigt haben müssen, sehen wie aus fr. 220 (III 483) des Alexis:

Πυθαγορισμοὶ καὶ λόγοι
λεπτοὶ διεσμιλευμέναι τε φροντίδες
τρέφουσ' ἐκείνους . . .[3]

---

[1] Dies ist ein Vorwurf, der immer wiederkehrt und nicht nur gegen die Pythagoristen. Antiph. 226 (III 133) *οὐδεὶς κρέως παρόντος ἐσθίει θύμον, οὐδ' οἱ δοκοῦντες πυθαγορίζειν.* Amphis 15 (III 307), Anaxippos 4 (IV 465), Phoinikides 4 (IV 511). Ein bloßes Zusammentreffen ist, daß bei Appian Mithradat. 28 von den *πυθαγορίζοντες* gesprochen und dann ganz allgemein über den zweifelhaften Ernst und Wert der *σοφία* geurteilt wird. Bei Athenaeus sind ganze Abschnitte von diesem Gedanken beherrscht, so gerade der über die Pythagoristen, die dem Kynulkos 160 d ff. als Beispiel vorgehalten werden.

[2] Vgl. Suidas unter Xenophanes.

[3] Da dieses Fragment weiter nichts Neues bietet, habe ich es nicht ausgeschrieben. Es enthält nur die Namen einiger Pythagoristen, die uns aber sonst unbekannt sind, Melanippides, Phaon, Phyromachos, Phanos. Fr. 4 des Heniochos nennt Pauson. Eine ähnliche Figur mag Boides gewesen sein, über den Diphilos ein ganzes Stück geschrieben hat, s. o. S. 39.

Der geistige Zusammenhang mit dem Sokrates der Wolken ist offenbar. Und nicht nur in bezug auf das Zusammentreffen des Bettlers mit dem Rhetor und wie sich noch zeigen wird mit dem Mystiker, sondern auch sprachlich weisen die Fragmente auf die Wolken zurück. Wir haben wieder die *λόγοι λεπτοί* und die *φροντίδες* und *διεσμιλευμέναι* deutet zurück auf 130 der Wolken, wo von *λόγων ἀκριβῶν σκινδάλαμοι* gesprochen wird. *μέριμνα* findet sich nicht, dafür in fr. 197 des Alexis (s. S. 60) *στυγνότης*, was wohl auf das gleiche hinauskommt. Es darf wohl keinem Zweifel begegnen, daß das fr. 4 des Heniochos (III 562), in dessen Vers 4 steht:

καὶ πρᾶγμα γ' ἡρώτα με δυστράπελον πάνυ
ἔχον τε πολλὰς φροντίδων διεξόδους,

in solchen Zusammenhang gehört, besonders da es am Schluß heißt (Vers 10):

ὡς δ' ἀεί ποτε
περὶ τοὺς κυάμους ἐσθ' οὗτος ὁ σοφιστὴς ⟨σοφός⟩.

Wir haben noch die eigentlich mystische Seite der Pythagoristen zu besprechen. Diese zeigte sich in der schon erwähnten Enthaltung von Fleischspeisen; ferner wird die *σιωπή* erwähnt in fr. 197 des Alexis (s. o. S. 60). Eine pythagoreische Hadesfahrt berichtet fr. 12 (III 362) des Aristophon:

ἔφη καταβὰς εἰς τὴν δίαιταν τῶν κάτω
ἰδεῖν ἑκάστους, διαφέρειν δὲ πάμπολυ
τοὺς Πυθαγοριστὰς τῶν νεκρῶν· μόνοισι γάρ
τούτοισι τὸν Πλούτωνα συσσιτεῖν ἔφη
δι' εὐσέβειαν. — εὐχερῆ θεὸν λέγεις
εἰ τοῖς ῥύπου μεστοῖσιν ἥδεται ξυνών.

Rohde (Psyche II 420) hat darauf hingewiesen, daß der Inhalt dieser Verse an die Erzählungen von einer *κατάβασις εἰς Ἅιδου* des Pythagoras sich anschließe. Außerdem enthält es den Glauben, daß nur die Geweihten im Hades zu einem glücklichen Leben kommen, den Pindar verherrlicht hat (fr. 129 f.). Die Pythagoristen freilich freuen sich nicht an den Wundern der

Schönheit, von denen Pindar spricht, sondern daran, daß Pluto mit ihnen ißt, worin gewiß ein derber Hieb zu sehen ist. Ferner scheint es wahrscheinlich, daß in Fragment 10 (III 360) des Aristophon auf die Seelenwanderung angespielt ist. Das Fragment enthält lauter Dinge, die wir von den Pythagoristen kennen gelernt haben: *πεινῆν, ἐσθίειν μηδὲν ἕν, ὕδωρ πίνειν* usw. Nun soll man aber, je nach den verschiedenen Handlungen, den Betreffenden auch für etwas anderes halten:

ὕδωρ δὲ πίνειν βάτραχος, ἀπολαῦσαι θύμων
λαχάνων τε κάμπτῃ, πρὸς τὸ μὴ λοῦσθαι ῥύπος,
ὑπαίθριος χειμῶνα διάγειν κόψιχος,
πνῖγος ὑπομεῖναι καὶ μεσημβρίας λαλεῖν
τέττιξ, ἐλαίῳ μήτε χρῆσθαι μηθ' ὁρᾶν[1]
κονιορτὸς, ἀνυπόδητος ὄρθρου περιπατεῖν
γέρανος, καθεύδειν μηδὲ μικρὸν νυκτερίς.

Man könnte allerdings denken, daß es sich um bloße Spitznamen handelt, wie sie sich öfter finden, so Antiphanes 19 (III 8), Alexis 85 (III 417), Anaxandrides 34 (III 177), Aristophon 4 (III 357), und das hat einen Grund, weil zweimal, Vers 2 und 6, kein Tier genannt ist; aber andrerseits ist klar, daß von einem Pythagoristen die Rede ist, denn die aufgezählten Eigenschaften finden sich so ziemlich alle in den angeführten Fragmenten wieder, außerdem stammt das Fragment aus dem Stück *Πυθαγοριστής*, was die Wahrscheinlichkeit noch größer macht. Der Hauptspott bestände dann darin, daß einem Pythagoristen vorgeworfen wird, er brauche nicht erst zu sterben, es sei schon zu Lebzeiten infolge seiner Eigenschaften alles Mögliche.[2] Man mag hier nochmal an den oben S. 9 erwähnten *κεσιρεύς* sich

[1] Das allerdings auffällige *ὁρᾶν* wird allerwegen beanstandet; aber man kann an Stellen denken wie Horaz:

non possis oculo quantum contendere Lynceus
non tamen idcirco contemnas lippus inungui.

[2] Der Gedanke der Seelenwanderung ist der Komödie nicht fremd; vgl. Menander 223 (IV 134) und 335 (IV 170).

erinnern, den Hungerfisch, von dem Athenaeus berichtet 308a, *ὅτι οὐδὲν δέλεαρ ἐσθίει ἔμψυχον*. Aus ähnlichen Anschauungen ist natürlich auch die Ausdrucksweise des angeführten Fragments hervorgegangen.

Es bleibt nun noch fr. 219 (III 484) des Alexis aus dem Stück *Ταραντῖνοι* zu besprechen. Daß diese Komödie sich mit Pythagoristen befaßt hat, geht nicht nur aus den daraus überlieferten Fragmenten hervor, die, soweit sie hergehören, besprochen worden sind, sondern auch daraus, daß der jüngere Kratinos ein Stück gleichen Namens geschrieben hat, in dem, wie wir sahen, die Pythagoristen verspottet wurden (s. S. 63). Das Fragment lautet:

οὐδὲ εἷς ἂν εὐλόγως
ἡμῖν φθονήσαι νοῦν ἔχων, οἳ τῶν πέλας
οὐδὲν ἀδικοῦμεν οὐδέν'· ἆρ' οὐκ οἶσθ' ὅτι
τὸ καλούμενον ζῆν τοῦτο διατριβῆς χάριν
ὄνομ' ἐστὶν ὑποκόρισμα τῆς ἀνθρωπίνης
μοίρας; ἐγὼ γὰρ, εἰ μὲν εὖ τις ἢ κακῶς
φήσει με κρίνειν, οὐκ ἔχοιμ' ἂν σοι φράσαι·
ἔγνωκα δ' οὖν οὕτως ἐπισκοπούμενος
εἶναι μανιώδη πάντα τἀνθρώπων ὅλως,
ἀποδημίας δὲ τυγχάνειν ἡμᾶς ἀεί
τοὺς ζῶντας, ὥσπερ εἰς πανήγυρίν τινα
ἀφειμένους ἐκ τοῦ θανάτου καὶ τοῦ σκότους
εἰς τὴν διατριβὴν εἰς τὸ φῶς τε τοῦθ', ὃ δὴ
ὁρῶμεν. ὃς δ' ἂν πλεῖστα γελάσῃ καὶ πίῃ
καὶ τῆς Ἀφροδίτης ἀντιλάβηται τὸν χρόνον
τοῦτον ὃν ἀφεῖται, κἂν τύχῃ γ' ἐράνου τινός,
πανηγυρίσας ἥδιστ' ἀπῆλθεν οἴκαδε.

Die Verse spricht ein Parasit, das geht hervor aus Vers 16, der sich an die Liebe hält und, wenn er ihn bekommen kann, an einen Schmaus; auch die ganze Auffassung des Lebens als einzig lebenswert durch den Genuß entspricht der Anschauung des Parasiten oder Kolax, wie sich denn der Inhalt an vielen

Stellen mit der Rede des *ἄδικος λόγος* deckt. In ähnlicher Weise werden in fr. 271 (III 518) des Alexis Trinken, Essen und Liebe als die wirklichen Freuden des Lebens hingestellt. Aber wir können an diesem Stück doch noch mehr beobachten. Wie es aus der Komödie *Ταραντῖνοι* stammt, wo von hungrigen Parasiten die Rede gewesen ist, wie Tarent selbst nach Aelian eine Stadt der Üppigkeit war, aber auch eine Stadt, in der die pythagoreische Lehre einen Hauptsitz hatte,[1] so treffen in diesen Versen aristippische Lehren aus dem Munde eines Parasiten mit den ernsten Ausdrücken und Auffassungen des Pythagoras zusammen. Zunächst ist *πανήγυρις* ein von Pythagoras angewendeter Ausdruck für das Leben: *ἐοικέναι γὰρ ἔφη τὴν εἰς τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων παρουσίαν τῷ ἐπὶ τὰς πανηγύρεις ἀπαντῶντι ὁμίλῳ* (Jambl. 58, vgl. Diog. Laert. VIII 8).[2] Außerdem hat Pythagoras das Leben mit einer Reise verglichen: Jambl. 85 *καὶ περὶ μεταναστάσεως τῆς ἐντεῦθεν*. Zu *μανιώδης* in Vers 9 vgl. man Jambl. 207: *ὅθεν εἰκότως μανικόν τε καὶ πολύμορφον εἶναι κατὰ τὴν τῆς ψυχῆς κίνησιν τὸ ἀνθρώπινον φῦλον*, was auf Grund ungestillter Vergnügungssucht gesagt ist. Vor allem aber ist

[1] Aelian var. histor. XII 30: *Ταραντίνοις ἐν ἔθει ἦν πίνειν μὲν ἐξ ἑωθινοῦ, μεθύειν δὲ περὶ τὴν πλήθουσαν ἀγοράν*. Den Pythagoreerkatalog von Tarent: Jambl. 267.

[2] Das Wort *πανήγυρις* findet sich in der und ähnlicher Bedeutung öfter. Beispiele bei Nauck lex. Vindob. p. 205, vgl. besonders Tuscul. V 9. *ἀποδημία* in Vers 10 kann ich bei pythagoreischen Schriftstellern nicht nachweisen, dagegen bei Plato apol. 40 e; Phaed. 67 b. Wahrscheinlich ist *ἐπιδημία* zu schreiben nach der Stelle Menanders fr. 481 (IV 211) *πανήγυρίν τιν' εἶναι τὸν χρόνον ὃν φημι, τοῦτον ἢ 'πιδημίαν, ἐν ᾧ ὄχλος, ἀγορά κτλ.* Zu der von Rohde als pythagoreisch gebilligten Auffassung der Stelle Phaed. 62 b: *ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι* vgl. Antiphon soph. Diels fr. 50: *τὸ ζῆν ἔοικε φρουρᾷ· ἐφημέρῳ τό τε μῆκος τοῦ βίου ἡμέρᾳ μιᾷ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἣν ἀναβλέψαντες πρὸς τὸ φῶς παρεγγυῶμεν τοῖς ἐπιγιγνομένοις ἑτέροις*. Das berührt sich sehr nahe mit unserem Fragment. Übrigens ist ja bekannt, daß die Aristippeer und die Epikureer in vielen Stücken sehr pessimistisch gedacht haben. Man kann auch in der Vers 2,3 ausgedrückten Freundschaft sowohl eine pythagoreische als die nicht weniger berühmte epikurische sehen.

pythagoreisch die Auffassung, daß das Leben nur eine Episode ist (s. Rohde, Psyche II 161), nur daß der Parasit die Heilsordnung, weil er die Unsterblichkeit natürlich beiseite schiebt, in einem möglichst vollen Genuß der irdischen Güter sieht. Wir haben also aristippische Gedanken in pythagoreischen Formeln ausgedückt. Leider hört damit die Kenntnis auf; könnten wir mit Bestimmtheit sagen, daß der Sprecher ein Pythagorist gewesen ist, so hätten wir hier in noch deutlicherer Weise als in den Wolken die Verbindung von Hungerleider und Kolax. Eine ganz ähnliche Verbindung beider Auffassungen, allerdings in edlerer Form findet sich in dem Fragment des Pythagoreers Hipparchos bei Stobaeus IV 44, 81, das Diels unter die Imitationen nach Demokrit aufgenommen hat[1] (Imit. 7). Eine ähnliche Verbindung von Lebenselend und Genuß zeigt uns, allerdings in viel zahmerer Form, fr. 226 (III 133) des Antiphanes, das ich, weil es nicht sehr wichtig ist, nicht hierher setze. Kock hat zu dem Wort *φίλων* in Vers 10 mit Recht auf die pythagoreische Freundschaft hingewiesen; wahrscheinlich hat das Fragment in einen entsprechenden Zusammenhang gehört.

8.

Nach den Pythagoristen werden am besten die Kyniker und Stoiker zu betrachten sein. Es ist schon erwähnt worden, daß sie in den Fragmenten eine weit geringere Rolle spielen als jene. Fragen wir zunächst wieder, ob Kyniker aufgetreten sind, so können wir dies einmal nachweisen; es geht hervor aus fr. 134 (III 75) des Antiphanes und dem dazugehörigen

[1] Darin findet sich der Ausdruck *παρεπιδημία* wie auch Axiochos 365 b. Nach Seneca ep. VII 11 soll Epikur gesagt haben: satis magnum alter alteri theatrum sumus; das erinnert an obigen Ausdruck. Vgl. Horaz ep. II 1, 194, wo Ähnliches von Demokrit erzählt wird; vgl. auch fr. 115 des Demokrit; Amphis fr. 17 (III 308): *ἀστιν δὲ θέατρον ἀτυχίας σαφοὺς γέμον*. Auch bei Teles S. 15, 11 (Hense). Ist es nicht möglich, nach oben dargelegter Übereinstimmung an eine Verbindung zu denken, die zwischen Aristoxenos und den ihm etwa gleichzeitigen Komikern bestanden haben könnte?

Lemma: das Stück, aus dem es stammt, ist der *Κώρυκος*, in dem, wie wir oben S. 60 gesehen haben, auch von Pythagoristen die Rede gewesen ist. Das Fragment wird bei Athenaeus 366b folgendermaßen aufgeführt: *ἀνηδύντων ἁλῶν πλήρεις οἱ κυνικοὶ, παρ' οἷς κατὰ τὸν Ἀντιφάνην, λέγει δ' ἐν Κωρύκῳ τις ἄλλος κύων.* Diese Stelle ist jedenfalls nicht in Ordnung: *παρ' οἷς κατὰ τὸν Ἀντιφάνην* ist unverständlich, weil kein Verbum da ist; ferner ist *λέγει τις ἄλλος κύων* vollkommen sinnlos, wenn vorher nicht schon ein Kyniker gesprochen hat. Es fehlt also ein Zitat und die Stelle wird etwa so zu setzen sein: *ἀνηδύντων ἁλῶν πλήρεις οἱ κυνικοί „παρ' οἷς" κατὰ τὸν Ἀντιφάνην . . . . . λέγει δ' ἐν Κωρύκῳ τις ἄλλος κύων.* Demnach hätten wir anzunehmen, daß eine von einem Kyniker bei Antiphanes gesprochene Stelle ausgefallen ist. Das Fragment aus dem *Κώρυκος* aber ist vollkommen verdorben und nicht hergestellt:

τῶν θαλαττίων δ' ἀεί
ὄψων ἓν ἔχομεν, διὰ τέλους δὲ τοῦθ' ἅλας.
. . . . . ἐπὶ δὲ τούτοις πίνομεν
οἰνάριον, εἶδος νὴ Δί' οἰκίας τρόπον κτλ.

Mit diesem Fragment aber ist nicht vereinbar die Meinung von Wilamowitz, daß Kyniker in der Komödie nicht aufgetreten sind (de III carm. lat. S. 16).

An anderen Stellen wird uns von Kynikern nur berichtet. Auch sie werden mit Vorwürfen der *κολακεία* nicht verschont, so von Eubulos fr. 139 (III 269):

οὗτοι ἀνιπτόποδες, χαμαιευνάδες, ἀερίοικοι
ἀνόσιοι λάρυγγες
ἀλλοτρίων κτεάνων παραδειπνίδες, ὦ λοπαδάγχαι
λευκῶν ὑπογαστριδίων.[1]

Erwähnt wird Krates in einer Komödie des Philemon fr. 146 (IV 53) gemäß dem Lemma bei Diogenes Laertius VI 87:

καὶ τοῦ θέρους μὲν εἶχεν ἱμάτιον δασύ
ἵν' ἐγκρατὴς ᾖ, τοῦ δὲ χειμῶνος ῥάκος.

[1] Die Zusammensetzung aus Athenaeus 113 ff. ist wohl richtig.

Ebenso sagt Menander fr. 117 (IV 104), Diog. Laert. VI 93 über ihn:

συμπεριπατήσεις γὰρ τρίβων' ἔχουσ' ἐμοί
ὥσπερ Κράτητι τῷ κυνικῷ ποθ' ἡ γυνή·
καὶ θυγάτερ' ἐξέδωκ' ἐκεῖνος, ὡς ἔφη
αὐτός, ἐπὶ πείρᾳ δοὺς τριάκοντ' ἡμέρας.

Ob das ein Kyniker sagt, ist natürlich nicht mit Sicherheit zu entscheiden, ist aber sehr wahrscheinlich, da die Frau das kynische Tribonion trägt. Doch kann das Ganze auch nur eine Anspielung sein, wie denn die erzählte Anekdote sonst nicht bekannt ist. Menander hat nach Diogenes Laertius VI 83 auch den Kyniker Monimos erwähnt (fr. 249; IV 142):

Μόνιμός τις ἦν ἄνθρωπος, ὦ Φίλων, σοφός
ἀδοξότερος, μίαν δὲ πήραν οὐκ ἔχων
πήρας μὲν οὖν τρεῖς· ἀλλ' ἐκεῖνος ῥᾳμά τι
ἐφθέγξατ' οὐδὲν ἐμφερὲς, μὰ τὸν Δία,
τῷ γνῶθι σαυτὸν, οὐδὲ τοῖς βοωμένοις
τούτοις· ὑπὲρ δὲ ταῦθ' ὁ προσαιτῶν καὶ ῥυπῶν·
τὸ γὰρ ὑποληφθὲν τῦφον εἶναι πᾶν ἔφη.

Aus den letzten drei Fragmenten ersehen wir, daß Philemon und Menander nicht den ausfallenden Ton der übrigen Komiker gegen Philosophen angeschlagen haben.

In diesem Zusammenhang mag das nach Diogenes Laertius dem Sophilos zugeschriebene Fragment über Stilpon (Diphilos fr. 23 Mein. IV 386) erwähnt werden:

Στίλπωνός ἐστι βύσμαθ' ὁ Χαρίνου λόγος.

Man hat diese Stelle, die inhaltlich gar nichts bietet, sondern nur beweist, daß auch Stilpon der Komödie nicht entgangen ist, aus zeitlichen Gründen dem Diphilos zugeschrieben, auch deswegen, weil dieser ein Stück *Γάμος* geschrieben hat, Sophilos dagegen, soweit wir wissen, nicht. Meineke möchte das Fragment sogar Philemon zuteilen, da in einigen Handschriften *Φίλου* statt *Σωφίλου* zu finden ist und Philemon ebenfalls einen *Γάμος* geschrieben hat. Da aber über das Alter des Sophilos

gar nichts feststeht, andrerseits sein Stück *Γάμος* uns zufällig nicht überliefert sein kann, so ist eine Änderung ebenso unsicher als wie das eigentlich Überlieferte und darum diesem der Vorzug zu geben.

Etwas häufiger als die Kyniker werden die Stoiker erwähnt. Sie scheinen aufgetreten zu sein in dem Stück *Φιλόσοφοι* des Philemon, aus dem ein Fragment überliefert ist, das aber nur berichtet und zwar von Zeno: fr. 85 (IV 29) nach Diogenes Laertius VII 24 und Clemens Strom. II 20, 131:

φιλοσοφίαν καινὴν γὰρ οὗτος φιλοσοφεῖ·
πεινῆν διδάσκει καὶ μαθητὰς λαμβάνει.
εἷς ἄρτος, ὄψον ἰσχάς, ἐπιπιεῖν ὕδωρ.

Zeno wird demnach wegen seiner mäßigen Lebensweise verspottet; wie der Dichter das als eine *καινὴ φιλοσοφία* bezeichnen kann, ist nach allem Vorhergehenden unbegreiflich. Ferner scheinen Stoiker (oder Kyniker) aufgetreten zu sein in dem Stück *Συνεξαπαιῶν* des Baton. Von dieser Komödie berichtet Athenaeus 678 f. (fr. 6, IV 503) *σὺ γὰρ ⟨ὦ Κύνουλκε⟩ εἶ ὁ τὰ ἐν τοῖς βιβλίοις ἀπόρρητα οὐ μόνον ἐκλέγων ἀλλὰ καὶ ἐξορύττων, κἄπαπερ οἱ παρὰ Βάτωνι τῷ κωμῳδιοποιῷ ἐν Συνεξαπαιῶντι φιλόσοφοι, περὶ ὧν καὶ Σοφοκλῆς Συνδείπνῳ φησὶν οὗσι σοι παραπλησίοις κτλ.* Aus letzteren Worten können wir schließen, daß es Stoiker oder Kyniker gewesen sein müssen, da Kynulkos unter den Deipnosophisten diese vertritt. Erwähnt wird Zeno wegen seiner enthaltsamen Lebensweise noch einmal bei Poseidippos fr. 15 (IV 518):

ὥστ' ἐν ἡμέραις δέκα
εἶναι δοκεῖν Ζήνωνος ἐγκρατέστερος.

Die Stoiker haben im öffentlichen Leben damals eine so allgemeine Rolle gespielt, daß sie manchmal gar nicht genannt werden, sondern nur irgendeine Andeutung vorgebracht wird, die aber in ihrer Beziehung nicht mißzuverstehen ist. So nennt sie Philemon fr. 71 (IV 22) ganz allgemein *φιλόσοφοι*:

οἱ φιλόσοφοι ζητοῦσιν, ὡς ἀκήκοα,
περὶ τοῦτο τ' αὐτοῖς πολὺς ἀναλοῦται χρόνος
τί ἐστιν ἀγαθὸν κοὐδὲ εἷς εὕρηκέ πω
τί ἐστιν. ἀρετὴν καὶ φρόνησίν φασιν, καί
λέγουσιν πάντα μᾶλλον ἢ τί ἀγαθόν.[1]

Einen ganz besonders bissigen Angriff auf die Stoiker unternimmt Baton in dem Stück *Ἀνδρόφονος* fr. 2 (IV 499):

τῶν φιλοσόφων τοὺς σώφρονας ἐνταυθοῖ καλῶ
τοὺς ἀγαθὸν αὑτοῖς οὐ διδόντες οὐδὲ ἕν
τοὺς τὸν φρόνιμον ζητοῦντας ἐν τοῖς περιπάτοις
καὶ ταῖς διατριβαῖς ὥσπερ ἀποδεδράκοτα.
ἄνθρωπ' ἀλάστωρ, διά τί συμβολὰς ἔχων
νήφεις; τι τηλικοῦτον ἀδικεῖς τοὺς θεούς;
τί τἀργύριον, ἄνθρωπε, τιμιώτερον
σαυτοῦ τέθεικας ἢ πέφυκε τῇ φύσει;
ἀλυσιτελὴς εἶ τῇ πόλει πίνων ὕδωρ·
τὸν γὰρ γεωργὸν καὶ τὸν ἔμπορον κακοῖς.
ἐγὼ δὲ τὰς προσόδους μεθύων καλὰς ποιῶ.
ἔπειθ' ἕωθεν περιάγεις τὴν λίκυθον
καταμανθάνων τοὔλαιον, ὥστε περιφέρειν
ὡρολόγιον δόξεις τι οὐχὶ λίκυθον.[2]

Dies dürfte wohl einer der stärksten Angriffe auf einen Philosophen sein, der in der Komödie zu finden ist. Zunächst wird wieder Enthaltsamkeit vorgeworfen, dann das geschäftige Treiben auf den Straßen und das Tugendpredigen. Vers 9 und 10 erinnern an den Vorwurf, den Ameipsias dem Sokrates macht, daß er den Schustern nichts zu verdienen gebe (s. S. 34). Zu Vers 6 kann verglichen werden Amphis fr. 21 (III 309):

ὅστις δὲ θνητὸς γενόμενος μὴ τῷ βίῳ
ζητεῖ τι τερπνὸν προσφέρειν, τἀ τἄλλ' ἐᾷ,
μάταιός ἐστιν ἔν γ' ἐμοὶ καὶ τοῖς σοφοῖς
κριταῖς ἅπασιν, ἐκ θεῶν τε δυστυχής.

[1] Ähnlich Damoxenos fr. 2 (IV 530) Vers 62 ff.

[2] Ähnliches Alexis fr. 265 (M. III 187). Lukian. Kynikos 18.

Die Stelle des Baton scheint nach Vers 11 ein Parasit zu sprechen. Fast mit denselben Worten wie oben greift Baton die Stoiker an in fr. 5 (IV 502):

οἱ γοῦν τὰς ὀφρῦς ἐπηρκότες
καὶ τὸν φρόνιμον ζητοῦντες ἐν τοῖς περιπάτοις
καὶ ταῖς διατριβαῖς ὥσπερ ἀποδεδρακότα[1]
οὕτως, ἐπὰν γλαυκίσκος αὐτοῖς παρατεθῇ
ἴσασιν οὗ δεῖ πρῶτον ἅψασθαι τόπου
καὶ τὴν κεφαλὴν ζητοῦσιν ὥσπερ πράγματος,
ὥστ' ἐκπεπλῆχθαι πάντας.

Dieser schon von den Pythagoristen her bekannte Vorwurf wiederholt sich bei Anaxippos fr. 1 Vers 38 (IV 460), wo der Philosoph, d. h. eben der Stoiker, von einem Koch folgendermaßen bezeichnet wird:

τῷ φιλοσόφῳ παρέθηκα κωλέαν, πόδας·
ἀδηφάγον τὸ ζῷον εἰς ὑπερβολήν
ἐστίν.

Ein eben in die stoische Philosophie Eingeweihter muß sich bei Theognetos folgendes sagen lassen (fr. 1, IV 549):

ἄνθρωπ' ἀπολεῖς με· τῶν γὰρ ἐκ τῆς ποικίλης
στοᾶς λογαρίων ἀναπεπλησμένος νοσεῖς·
„ἀλλότριόν ἐσθ' ὁ πλοῦτος ἀνθρώπῳ, πάχνη·
σοφία δ' ἴδιον, κρυστάλλος. οὐδεὶς πώποτε
ταυτὴν λαβὼν ἀπώλεσ'." ὦ τάλας ἐγώ
οἵῳ μ' ὁ δαίμων φιλοσόφῳ συνῴκισεν.
ἐπαρίστερ' ἔμαθες, ὦ πονηρέ, γράμματα·
ἀνέστροφέν σου τὸν βίον τὰ βιβλία·
πεφιλοσόφηκας γῇ τε κοὐρανῷ λαλῶν
οἷς οὐδὲν ἐστιν ἐπιμελὲς τῶν σῶν λόγων.

Daß es aber die Stoiker mit dieser Schätzung des Geldes in der Tat oft nicht ernst genommen haben, zeigt Fragment 4 des Phoinikides (IV 511): eine Dirne erzählt, sie sei zuerst mit einem

[1] Vgl. das vorige Fragment des Baton.

Soldaten zusammengekommen, dann mit einem Arzt, endlich mit einem Philosophen:

τρίτῳ συνέζευξ' ἡ τύχη με φιλοσόφῳ
πώγων' ἔχοντι καὶ τρίβωνα καὶ λόγον.
εἰς προὔπτον ἦλθον ἐμπεσοῦσα δὴ κακόν·
οὐδὲν ἐδίδου γὰρ, εἴ τι δ' αἰτοίην, ἔφη
οὐκ ἀγαθὸν εἶναι τἀργύριον. „ἔστω κακόν,
διὰ τοῦτο δός μοι, ῥῖψον·“ οὐκ ἐπείθετο.

Fassen wir das über die kynisch-stoische Richtung auf der Komödienbühne Gesprochene zusammen, so zeigt sich, was leicht begreiflich ist, daß die zahlreichen Übertreibungen und Paradoxen, die auszubilden den Stoikern, namentlich den Stoikern der Gasse, besonderes Vergnügen gemacht hat, heftig verspottet worden sind. Wir dürfen wohl als sicher annehmen, daß Komödien, in denen solche Philosophen wirklich aufgetreten sind, hauptsächlich auf das abgezielt haben, was wir in den angeführten Fragmenten lächerlich gemacht sehen; auf den Schmutz, den Geiz und die Gefräßigkeit. Das viele Äußerliche, das dem Stoiker anhaftet und das ihn der Öffentlichkeit auch gleich als solchen verriet, brauchten die Komiker gar nicht allzusehr übertreiben, um einen wirkungsvollen Stoff für ihre Stücke zu haben. Man sieht die Nachwirkung solcher Szenen deutlich bei Lukian und in der römischen Satire.

9.

Es bleibt nun noch festzustellen, wieweit Aristipp und Epikur der Komödie Stoff gegeben haben. Da wir wissen, daß in der mittleren Komödie der Parasit, in der neueren der epikureische Koch wichtige Rollen gespielt haben, dürfen wir annehmen, daß diese beiden Gestalten das Wesentliche jener zwei Denkrichtungen so vertreten haben, daß die Philosophen selbst dahinter zurückgeblieben sind. Tatsächlich findet sich auch aristippische und epikureische Philosophie, d. h. Lebensauffassung, in sehr vielen Fragmenten ausgesprochen, während

ein direkt persönlicher Spott kaum nachzuweisen ist. Das Wohlleben in Kyrene wird einmal angeführt in fr. 88 (III 48) des Antiphanes, ebenso tut Alexis einmal einen Ausfall gegen die Kyrenaiker (fr. 239, III 492) wegen ihrer zudringlichen Parasitenwirtschaft, doch kommt das hier nicht in Betracht. Einmal allerdings bekommt Aristipp einen Hieb in fr. 36 (III 400) des Alexis: unter dem Lemma *κωμῳδῶν δὲ αὐτὸν Ἄλεξις* bringt Athenaeus 544e folgende Stelle:

ὁ δεσπότης οὑμὸς περὶ λόγους γάρ ποτε
διέτριψε μειρακίσκος ὢν καὶ φιλοσοφεῖν
ἐπέθετο· Κυρηναῖος ἦν ἐνταῦθά τις,
ὡς φασ', Ἀρίστιππος, σοφιστὴς εὐφυής
μᾶλλον δὲ πρωτεύων ἁπάντων τῶν τότε
ἀκολασίᾳ τε τῶν γεγονότων διαφέρων.
τούτῳ τάλαντον δοὺς μαθητὴς γίγνεται
ὁ δεσπότης. καὶ τὴν τέχνην μὲν οὐ πάνυ
ἐξέμαθε, τὴν δ' ἀρτιρίαν συνήρπασεν.

Als diese Stelle gesprochen wurde, wird Aristipp wohl schon tot gewesen sein nach Vers 4/5. Nachgesagt wird ihm Ausschweifung und verderblicher Jugendunterricht, den er sich obendrein noch bezahlen ließ; darum wird er auch *σοφιστής* genannt. Zu dieser Stelle ist noch eine textliche Bemerkung zu machen. Die letzte Zeile gilt als verdorben und ist mannigfach verbessert worden. Ich glaube, sie ist richtig. Vor allem ist das Wort *ἀρτιρία* in solchem Zusammenhang so selten, daß die Frage, wie es hierher gekommen sein sollte, kaum durch Hinweis auf eine Verschreibung abgetan werden kann, sondern versucht werden muß, den Ausdruck, so gut es geht, verständlich zu machen. Diesen Weg hat nach der Anmerkung bei Meineke Coraes versucht, der *ἀρτιρίαν συνέσπασεν* annahm, also die Verderbnis wenigstens nicht in dem seltenen Wort suchte. Nun heißt *συναρπάζειν*: genau verstehen, und kann als Gegensatz zu dem vorhergehenden *οὐ πάνυ ἐξέμαθε* nicht entbehrt werden. Somit ist *ἀρτιρία* zu erklären. *ἀρτιρία* ist nach Auffassung der

antiken Medizin der Körperteil, der für den Trinker der wichtigste ist; so sagt Plutarch quaest. conviv. VII 1, 699c: *ἥ γε μὴν πολυτίμητος ἐπιγλωττὶς οὐκ ἔλαθε τὸν Διώξιππον, ἀλλὰ περὶ ταύτην φησὶ τὸ ὑγρὸν ἐν τῇ καταπόσει διακρινόμενον εἰς τὴν ἀρτηρίαν ἐπιρρεῖν, τὸ δὲ σιτίον εἰς τὸν στόμαχον ἐπικυλινδεῖσθαι*, vgl. Plato, Tim. 70c. Diese Vorstellung hängt mit der anderen zusammen, daß Flüssigkeiten in die Lunge gehen, wie das unter anderen das oben S. 31 besprochene Fragment des Eupolis zeigt. Auf Grund dieser Anschauung hat sich Alexis den Witz geleistet, zu sagen: die Kunst des Lehrers hat er nicht so ganz gelernt, seine Gurgel aber hat er vortrefflich verstanden. Das Wort *ἀορτή* hatte eine Nebenbedeutung: Kleiderschrank; wie es bei Diphilos fr. 40 (IV 393), Menander 331 (IV 167) und Poseidippos 10 (IV 516) auch vorkommt. Vielleicht daß auch *ἀρτηρία* eine solche hatte. Aber bis die nicht gefunden ist, genügt auch die gegebene, um den ungewohnten Ausdruck zu rechtfertigen.

Ein ähnlicher Vorwurf wie in dem eben besprochenen Fragment wird dem Epikur bei Baton fr. 5 (IV 502) gemacht:

ἀπολώλεκας τὸ μειράκιόν μου παραλαβών,
ἀκάθαρτε, καὶ πέπεικας ἐλθεῖν εἰς βίον
ἀλλότριον αὐτοῦ, καὶ πότους ἑωθινούς
πίνει διά σε νῦν πρότερον οὐκ εἰθισμένον.
— *εἶτ' εἰ μεμάθηκε, δέσποτα, ζῆν ἐγκαλεῖς;*
— *ζῆν δ' ἐστὶ τὸ τοιοῦθ'; — ὡς λέγουσιν οἱ σοφοί·*
ὁ γοῦν Ἐπίκουρός φησιν εἶναι τἀγαθόν
τὴν ἡδονήν δήπουθεν.

Einem Lehrer der epikureischen Philosophie wird von einem Vater die Anklage entgegengehalten, daß er den ihm anvertrauten Sohn verdorben habe (Ath. 103 c). Wir haben Ähnliches schon bei Aristophanes gehört, wo dem Prodikos dasselbe nachgesagt wird. und auch sonst. Hier hören wir auch zugleich noch die Verteidigung des Angegriffenen, die schließlich darauf hinaus-

läuft, allen, die es anders machen, Schwindel vorzuwerfen.[1] Ob in diesem Stück aber der Schüler Epikurs wirklich sozusagen ad absurdum geführt worden ist mit seinen Theorien, oder das Ganze nicht bloß ein Wortgeplänkel war, ist nicht auszumachen; letzteres erscheint gemäß dem ganzen Charakter der neueren Komödie wahrscheinlich, die persönliche Angriffe vermieden hat. Andererseits ist aber doch nicht zu verkennen, daß die epikureische Philosophie ebenso zu Auswüchsen Anlaß gegeben hat wie die stoische, trotz der Verwahrung des Meisters selbst dagegen (s. o. S. 42 Anm.); und unter diesem Gesichtspunkt kann zugegeben werden, daß die Komiker mit solchen Stellen wirklich einen Spott haben ausüben wollen. So sind vielleicht auch die zahlreichen langen Reden von Köchen aufzufassen, die mit der Lehre Epikurs ihre Sätze bestreiten, ähnlich wie die alte Komödie auf Sokrates die Gedanken anderer Leute geschoben hat. Wenn bei Damoxenos fr. 2 (IV 530) ein Koch beginnt:

Ἐπικούρου δέ με
ὁρᾷς μαθητὴν ὄντα τοῦ σοφοῦ, παρ' ᾧ
ἐν δύ' ἔτεσιν καὶ μησὶν οὐχ ὅλοις δέκα
τάλαντ' ἐγὼ σοι κατεπύκνωσα τέτταρα.
— τοῦτο δὲ τί ἐστιν; εἰπέ μοι. — καθήγισα.
μάγειρος ἦν ἐκεῖνος,[2]

so zeigt sich darin klar, wie man mittels der komischen Figur des Kochs den Epikur lächerlich machen wollte, der Hieb also nicht dem, der die Weisheit redet, sondern dem, von dem er redet, gilt. In dem Sinn ist die Lehre Epikurs von der Komödie und den wichtigsten Figuren in dieser Sache, den Köchen, nicht weniger verballhornt worden als die Rhetorik in den Wolken durch die Person des Sokrates. Eine solche Verschiebung der Lehre Epikurs zeigt sich in fr. 2 (IV 481) des Hegesippos:

---

[1] Siehe den S. 73 angeführten Schluß dieses Fragments.

[2] In diesem Fragment kommt auch der Name Demokrits vor; Diels hat die Stelle unter die Imitationen aufgenommen (Imit. 1).

Ἐπίκουρος ὁ σοφὸς ἀξιώσαντός τινος
εἰπεῖν πρὸς αὐτὸν ὅτι ποτ' ἐστὶ τἀγαθόν
ὃ διὰ τέλους ζητοῦσιν, εἶπεν ἡδονήν.
εὖ γ' ὦ κράτιστ' ἄνθρωπε καὶ σοφώτατε·
τοῦ γὰρ μασᾶσθαι κρεῖττον οὐκ ἔστ' οὐδὲ ἕν
ἀγαθόν· πρόσεστι ἡδονῇ γὰρ τἀγαθόν.

Lassen sich auch unter den Resten Epikurs Sätze finden, die allen Genuß in die Sinne verlegen, so hat er doch über diese als letzte Instanz die Vernunft gestellt. Daß aber die Komödie gerade für ihre Zwecke den idealen Epikureer nicht hat brauchen können, ist klar, und deshalb sehen wir in vorliegendem Fragment auch, wie die ἡδονή sofort ins gute Essen verlegt wird. So bietet uns psychologisch und formell der Koch der neueren Komödie ein Analogon zum Sokrates der alten.

10.

Mit den angeführten Stellen dürfte alles zur Sprache gekommen sein, was uns die bekannten Komödien und ihre Überreste an Ausbeute für unser Thema bieten. Bei einem kurzen, zusammenfassenden Rückblick bestätigt sich, was in der Einleitung aus dem allgemeinen Gang der griechischen Philosophie bereits geschlossen wurde: der Philosoph hat nicht aufgehört, der Komödie Stoff zu bieten, und ist oft noch Komödienfigur gewesen. Verhältnismäßig geringe Entwickelung aber zeigen die Vorwürfe, die den Verspotteten gemacht worden sind: von Sokrates über Plato zu Epikur hauptsächlich Jugendverderbnis und irgendwie anstößiges Leben. Es ist bei der Sokratesfrage schon darauf hingewiesen worden, daß in den verschiedenen Angriffen eine literarische Nachahmung gesucht werden muß; man wird nicht fehlgehen, wenn man auch für die anderen, späteren Zeiten solchen Spott und vor allem solche Komödienfiguren nicht vor allem aus einer jeweiligen Zeitstimmung oder Gehässigkeit eines Dichters entsprungen sich denkt, sondern aus der dankbaren Wirkung, die zur Nachahmung und natur-

gemäß zur weiteren Übertreibung reizte. Man kann die Selbständigkeit der Komiker vollkommen aufrechterhalten und doch das behaupten; wie der Sklave, der verliebte Soldat, die närrische Alte, der Kolax allmählich typisch geworden sind, und darum der Dichter erst recht sie witzig und neu machen mußte, so ist wohl auch der Philosoph mit der Zeit ein Typus geworden, dem immer Neues anzuhängen man bestrebt war, ohne daß das Vorbild sich ganz verdecken ließ.

Freilich half den Dichtern dabei die fortschreitende Zeit. Denn die Philosophie hatte ihre Entwicklung und die arbeitete den Komikern für ihre Zwecke trefflich genug in die Hände. Der Philosoph selber wurde nämlich immer unpersönlicher, immer mehr eine Gestalt des öffentlichen Lebens, so eben, wie sie die mittlere und neue Komödie brauchte. Wir haben innerhalb der alten Komödie nur mit Namen genannte Philosophen verspottet, also das alte *ὀνομαστὶ κωμῳδεῖν*, gefunden. Und da diese Leute, trotzdem sie die Öffentlichkeit beschäftigten, doch noch nicht einen besonderen Typus darin vorstellten, so konnte auf sie geschoben werden, was man darauf schieben wollte. Allmählich aber hat das *ὀνομαστί* schon einen sehr pluralen Sinn; die Figur Platos tritt zwar noch allein entgegen, aber auch schon mit anderen zusammen. Vollends Stücke wie *Πυθαγόρειος* zeigen deutlich aus den Fragmenten, wie sehr man sich einen Pythagoristen im Plural dachte. Und Titel wie *Ταραντῖνοι* oder gar *Φιλόσοφοι* bezeugen die veränderte Sachlage. Letzteres Stück, das wegen der Erwähnung des Zeno darin nicht vor 300 aufgeführt sein kann, gibt uns einen greifbaren zeitlichen Anhaltspunkt, wenngleich nicht anzunehmen ist, daß es das erste seiner Art gewesen ist. Allmählich aber ging man noch weiter, indem *ὁ φιλόσοφος*, wie wir sahen, einfach der schmutzige Kyniker ist, der gar keine nähere Bezeichnung braucht, um allerseits vorgestellt zu sein. Das hängt natürlich mit dem Vordringen des Lebens und Treibens der *φιλόσοφοι* auf die Gasse zusammen, wo dem Eiligen an mancher Ecke so ein öffentlicher

Denker entgegentrat; zeigt aber auch, daß man sich nicht mehr bemüht hat, eine Philosophenfigur zu schaffen, eben weil man sie ja fertig vorfand. Damit hängt zusammen, was allem Anschein nach der Fall war, daß der Philosophenspott viel häufiger war, als der Philosoph als Figur, womit wieder in Zusammenhang steht die unverkennbare Neigung Philemons und Menanders vor allen, die Lehre der Philosophen aufzugreifen und auszusprechen. Die mit dichterischer Kraft geschaffene Gestalt des Sokrates der Wolken ist keinesfalls zu vergleichen mit einem Philosophen der neueren Komödie; jener ist Kunst, dieser Abbild der Wirklichkeit.

Damit ist aber nicht gesagt, daß den Leuten nicht doch mancherlei zugeschoben wurde, was sie nicht verdienten; doch kann das nur allgemein verstanden werden. Wahrscheinlich wird nicht jeder Kyniker ein heuchelnder Duckmäuser und nicht jeder Pythagorist ein polternder Hungerleider gewesen sein. Man nahm eben den kräftigsten Vertreter; denn der wirkte am eindrücklichsten. So ist es auch mit den Epikureern gemacht worden; denn der Epikur, der da immer als anrüchiger Schlemmer hingestellt wird, ist gerade nach den besonders auffälligen Anhängern seiner Schule gebildet. Jener, der nach Horaz Epicuri de grege porcus ist, hat hier wohl seine erste Ausbildung erfahren und hat natürlich mit dem echten Epikur so viel zu tun als der bei einer Dirne geldverlegene und schwadronierende Kyniker mit dem echten. Mit anderen Worten: multa cum libertate notabant, aber nicht zum Zwecke des Belehrens, sondern zur Belustigung, nicht was es sein sollte im wahren Sinn der echten Vertreter, sondern was es von der Höhe der damaligen Kultur aus zu sein schien.

Mit dieser Überzeugung aber wird man von dem behandelten Thema nicht unbelehrt Abschied nehmen, indem die Gegnerschaft, die aus den philosophischen Lehren und dem Spott der Dichter darüber erkennbar wird, einen wünschenswerten Blick auf die Zeitlage gestattet. Wir dürfen nicht ver-

gessen, daß die neue Komödie in einer Zeit des verfeinerten Genusses und eines gewaltigen Seehandels steht, also auf einem Höhepunkt äußerer Kultur. Daß diese ihre Kehrseite in sozialen und menschlichen Nöten hat, ist von vornherein klar; hier aber klingt sie uns deutlich genug entgegen, wenn Armut und Entbehrungen zu Verdiensten gemacht werden und darüber der Spott der Genießer geht. Daß in der Komödie diese Gegensätze aufeinandertreffen, ist an sich nicht sonderbar, insofern ja diese Kunstgattung des Lebens Spiegel zu sein sich bestrebte; man wird auch billigerweise nicht annehmen, daß Philosophen und Komiker dabei sich gegenübergestanden wären; aber so lebendig treffen wir erst wieder zur Zeit Lucians die Probleme wie hier und hier haben sie den Vorzug der Jugend voraus.

Lebenslauf

Anton Weiher, geboren 22. Januar 1886 zu Grafenau in Niederbayern
1896—1900 humanistisches kgl. altes Gymnasium in Regensburg.
1900—1905 kgl. neues Gymnasium in Nürnberg.
1905/06 Studierender der Mathematik, Physik und Philosophie in Erlangen.
1906/07 Studierender der klassischen Philologie und Philosophie in Erlangen.
1907/08 Studierender der klassischen Philologie und Geschichte in München.
Herbst 1908 erstes Staatsexamen.
1908/09 Studierender der klassischen Philologie und Archäologie in München.
Herbst 1909 zweites Staatsexamen.
1909/10 praktisches Jahr am kgl. Maximiliansgymnasium in München.
1910/11 Hauslehrer in Homburg v. d. H.
1911/12 Studierender der Kirchengeschichte in Berlin.
1912/13 Auslandreise in Spanien.

Vorlesungen und Seminarien bei: Gordan, Noether, Wiedemann; Roemer, Luchs, Heerdegen; Falckenberg, Fester, Leser, Steinmeyer. Crusius, Rehm, Vollmer, Weyman, Drerup, Otto, Wolters, Paul, Lipps, v. d. Leyen, Hellmann, Pfänder. v. Heigl, v. Riezler, Drygalski. Harnack, Caspar.